

# STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 12

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs  
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK<sup>2</sup> und TRE richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstraße 18, D-5357 Swisttal-Straßfeld  
Prof. DDr. Heinz Giesen, Waldstraße 9, D-5202 Hennef (Sieg) 1  
Prof. Dr. Claus-Peter März, Arndtstraße 2, DDR-5071 Erfurt  
Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Obergütschstraße 14, CH-6003 Luzern  
Prof. Dr. Gottfried Schille, Schulstraße 17, DDR-7122 Borsdorf  
Prof. Dr. Josef Zmijewski, Kirchstraße 3, D-6400 Fulda

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1987. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt  
A-4020 Linz, Harrachstraße 7 / Austria

## INHALTSVERZEICHNIS

JOSEF ZMIJEWSKI

Die Sohn-Gottes-Prädikation im Markusevangelium	
Zur Frage einer eigenständigen markinischen Titelchristologie . . . . .	5

UDO BORSE

Der Evangelist als Verfasser der Emmauserzählung . . . . .	35
--	----

CLAUS-PETER MÄRZ

Zur Vorgeschichte von Lk 12,49–59 . . . . .	69
---	----

GOTTFRIED SCHILLE

Übergänge von Jesus zur Kirche . . . . .	85
--	----

HEINZ GIESEN

Der Auferstandene und seine Gemeinde	
Zum Inhalt und zur Funktion des ursprünglichen Markusschlusses	
(Mk 16,1–8) . . . . .	99

EUGEN RUCKSTUHL

Zur Antithese Idiolekt — Soziolekt im johanneischen Schrifttum . . . . .	141
--	-----

REZENSIONEN . . . . .	183
-----------------------	-----

Baum-Bodenbender R., Hoheit in Niedrigkeit (Fuchs) . . . . .	244
Bayer H. F., Jesus' Predictions (Marshall) . . . . .	213
Bellinzoni A. J. (Hg), Two-Source Hypothesis (Fuchs) . . . . .	199
Bösen W., Galiläa (Fuchs) . . . . .	268
Bovon F., Lukas in neuer Sicht (Fuchs) . . . . .	238
Brandenburger E., Markus 13 (Fuchs) . . . . .	230
Cancik H. (Hg), Markus-Philologie (Fuchs) . . . . .	229
Caragounis C. C., The Son of Man (Fuchs) . . . . .	206
Conzelmann H. — Lindemann A., Arbeitsbuch (Fuchs) . . . . .	186
Dietzfelbinger Ch., Berufung des Paulus (Fuchs) . . . . .	248
Dietzfelbinger E., Interlinearübersetzung Neues Testament (Fuchs) . . . . .	185
Dreiermann E., Dein Name (Fuchs) . . . . .	238
Dupont J., Etudes sur les évangiles synoptiques (Fuchs) . . . . .	261
Dupont J., Les trois apocalypses synoptiques (Giesen) . . . . .	219
Ernst J. — Backhaus K., Studium Neues Testament (Fuchs) . . . . .	185
Fitzmyer J. A., Gospel According to Luke (Fuchs) . . . . .	236
Gnilka J., Matthäusevangelium (Fuchs) . . . . .	223

Godet F., Evangelium des Lukas (Fuchs) . . . . .	237
Gräßer E. — Merk O. (Hgg), Glaube und Eschatologie (Fuchs) . . . . .	265
Haag E. — Hossfeld F.-L. (Hgg), Freude an der Weisung (Fuchs) . . . . .	263
Hafeman S. J., Suffering and the Spirit (Marshall) . . . . .	255
Höfer J. — Rahner K. (Hgg), LThK (Fuchs) . . . . .	183
Hübner H., Gottes Ich und Israel (Weder) . . . . .	252
Jervell J., Jesus in the Gospel of John (Giesen) . . . . .	239
Jervell J., The Unknown Paul (Giesen) . . . . .	250
Jüchen A. v., Jesus zwischen reich und arm (Fuchs) . . . . .	218
Kern W. u. a. (Hgg), Handbuch der Fundamentaltheologie, II—III (Fuchs) . . . . .	215
Kettenbach G., Logbuch des Lukas (Fuchs) . . . . .	246
Kliesch K., Apostelgeschichte (Fuchs) . . . . .	245
Koch D.-A., Schrift als Zeuge (Fuchs) . . . . .	251
Kosch D., Gottesherrschaft im Zeichen des Widerspruchs (Fuchs) . . . . .	219
Kremer J., Lazarus (Fuchs) . . . . .	240
Laub F., Begegnung (Oberforcher) . . . . .	217
Lawler E. G., David Friedrich Strauss (Schnelle) . . . . .	269
Limbeck M., Matthäus-Evangelium (Fuchs) . . . . .	227
Limbeck M., Markus-Evangelium (Fuchs) . . . . .	227
Lindemann A., Kolosserbrief (Fuchs) . . . . .	256
Lona H. E., Eschatologie (Fuchs) . . . . .	257
Lührmann D., Auslegung des Neuen Testaments (Fuchs) . . . . .	187
Luz U., Evangelium nach Matthäus (Fuchs) . . . . .	221
Mann D., Mit dem Neuen Testament im Gespräch, II (Radl) . . . . .	191
Meade D. G., Pseudonymity (Weißengruber) . . . . .	195
Müller M., „Menschensohn“ (Fuchs) . . . . .	210
Müller P.-G., Lukas-Evangelium (Fuchs) . . . . .	227
Quesnel M., Baptisés dans l'esprit (Fuchs) . . . . .	247
Robinson J. A. T., Wann entstand das Neue Testament? (Fuchs) . . . . .	193
Rolland Ph., Les premiers évangiles (Fuchs) . . . . .	201
Sand A., Evangelium nach Matthäus (Fuchs) . . . . .	224
Schimanowski G., Weisheit und Messias (Fuchs) . . . . .	205
Schmidt F., Testament grec d'Abraham (Weißengruber) . . . . .	259
Schmithals W., Einleitung (Fuchs) . . . . .	189
Schreiber J., Kreuzigungsbericht (Fuchs) . . . . .	233
Schwarz G., Jesus „der Menschensohn“ (Fuchs) . . . . .	212
Smith T. V., Petrine Controversies (Fuchs) . . . . .	258
Vaganay L. — Amphoux C. B., Critique textuelle (Cothenet) . . . . .	197
Vögtle A., Offenbarungsgeschehen (Fuchs) . . . . .	262
Wagner G., Bibliography, I—II (Fuchs) . . . . .	184
Weinrich W. C. (Hg), New Testament Age (Fuchs) . . . . .	264
Zahn Th., Geschichte des Neutestamentlichen Kanons (Fuchs) . . . . .	195
Zeller D., Kommentar zur Logienquelle (Fuchs) . . . . .	227

## Der Evangelist als Verfasser der Emmauserzählung

### I. Die Fragestellung

Das dritte Evangelium, das unter dem Namen des Lukas überliefert wird, bietet als Sondergut die Erzählung von einer Erscheinung des Auferstandenen, als er sich von Jerusalem aus zwei Jüngern auf einer Wanderung anschloß, sie durch seine Schrifterklärungen beeindruckte und sich nach der Ankunft in Emmaus durch das Zeichen des Brotbrechens zu erkennen gab (Lk 24,13–35). Innerhalb der 1k Darstellung steht die Geschichte weitgehend für sich da; sie könnte einigermassen leicht herausgelöst werden, ohne daß eine inhaltliche Lücke verspürt würde.<sup>1</sup> Andererseits lassen Wortschatz und Stil durchweg aufzeigen, «wie intensiv die Emmauserzählung von der schriftstellerischen Eigenart des Evangelisten geprägt ist».<sup>2</sup> So gesehen, trägt die Perikope unbestritten 1k Züge; ein Nachtrag von fremder Hand, wie er vergleichsweise im erweiterten Markusschluß (Mk 16,9–20) erkennbar ist, liegt nicht vor. In einem derart beschriebenen allgemeinen, auf das Buch als Ganzes

---

<sup>1</sup> Vgl. P. Fiedler, Die Gegenwart als österliche Zeit — erfahrbar im Gottesdienst. Die «Emmausgeschichte» Lk 24,13–35, in: L. Oberlinner (Hg), Auferstehung Jesu — Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens (= Fs. A. Vögtle) (QD, 105), Freiburg-Basel-Wien 1986, 124–144, hier 125: «Nicht allein, daß sich diese Perikope so leicht aus ihrem Kontext lösen läßt, daß keine Lücke empfunden würde, wenn sie fehlte. Vielmehr wäre es für den Erzählzusammenhang geschickter, wenn V. 36 an V. 12 anschlüsse», mit dem Zusatz (aaO. 125, Anm. 3): «Oder an V. 11 — je nach der textkritischen Entscheidung». Nun wird man an der Echtheit von V. 12 auch nach der neuesten Auflage von E. Nestle - K. Aland, Novum Testamentum Graece, Stuttgart <sup>26</sup>1979 (anders noch <sup>25</sup>1963) gegen das isolierte Votum von D it nicht mehr zweifeln dürfen; vgl. D. Zeller, Der Ostermorgen im 4. Evangelium (Joh 20,1–18), in: Oberlinner, Auferstehung, 145–161, hier 148, Anm. 7. Dann aber stellt sich bei einer Herauslösung der VV. 13–35 das Problem, worauf die Anknüpfung V. 36a «während sie aber darüber redeten» zu beziehen ist. Die Fortführung mit V. 12 macht es unmöglich, auf die Berichterstattung der Frauen oder das ungläubige Echo der Apostel V. 10f zurückzugreifen. Wenn die Perikope dagegen in ihrem Kontext belassen wird, liegt nach dem Austausch der Berichte der «Elf» und der beiden Wanderer V. 34f in V. 36a eine zwanglose Überleitung vor. Ganz ohne jede Schwierigkeit ließe sich die Emmauserzählung aus ihrem kontextlichen Zusammenhang demnach nicht herauslösen.

<sup>2</sup> J. Wanke, Die Emmauserzählung. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 24,13–35 (ETHSt, 31), Leipzig 1973, 109. Vgl. ders., «... wie sie ihn beim Brotbrechen erkannten». Zur Auslegung der Emmauserzählung Lk 24,13–35, in: BZ 18 (1974) 180–192, hier 181: «Die Emmauserzählung verrät in allen Partien... den Stil, die Sprache und das theologische Profil des Evangelisten».

bezogenen Verständnis bestehen keine Bedenken, den Evangelist Lk als Verfasser der Emmauserzählung anzuerkennen.

Wie steht es jedoch um die Herkunft der Geschichte? Da es sich um Sondergut handelt, scheiden die anderen Evangelien als unmittelbare Vorlage aus. Sie können allenfalls einen Anstoß gegeben haben, durch den Lk veranlaßt wurde, die Erzählung in sein Werk einzufügen (siehe Abs. II). Woher aber hat er sie genommen? Meistens wird davon ausgegangen, daß ihm eine oder verschiedene Traditionen zur Verfügung standen, die er in seiner Sprache und nach seiner Intention überarbeitete und in den Ablauf des Ostergeschehens einpaßte. J. Ernst drückt das so aus: «Der Evangelist selbst hat die Emmaus-Erzählung zwar maßgeblich gestaltet . . ., aber sie ist darum noch nicht sein eigenes Werk. Lk hat vielmehr eine ursprünglich selbständige Erscheinungsgeschichte in sein Ev aufgenommen und mit der vorhergehenden . . . und nachfolgenden . . . Perikope verklammert».<sup>3</sup> Bei einer solchen Beurteilung kann Lk nur in dem Sinne als Verfasser anerkannt werden, daß er für die sprachliche Fassung, vielleicht für die Verknüpfung von Einzeltraditionen und schließlich für die Aufnahme der Erzählung in sein Evangelium verantwortlich zeichnet. Zur eigentlichen Handlung muß nach einer anderen Herkunft gefragt werden. Anders gesagt, seine Autorschaft wird auf den Bereich beschränkt, soweit er der ihm vorliegenden Tradition durch die eigene Redaktion und die Komposition, die Einordnung in den Rahmen der anderen Ostergeschichten seines Evangeliums, die endgültige Gestalt gegeben hat.<sup>4</sup> Darin liegt, unter dem Gesichtspunkt der Leistung als Verfasser, eine Abwertung des Evangelisten, wie hoch man den Anteil der eigenen Gestaltung auch veranschlagen mag. Falls der Sachverhalt, von einzelnen Beobachtungen oder vom Gesamtbefund her, zu einer derartigen Einschränkung zwingt,

---

<sup>3</sup> J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (RNT), Regensburg 1977, 655. — Nach Wanke, *Emmauserzählung*, 109 liegt «eine umfassende luk Redaktion» vor. Dennoch kann einiges «über die mögliche Gestalt einer vorluk Emmaustradition und ihrer Überlieferungssituation gesagt werden». Weiterhin: «Es ist unwahrscheinlich, daß Lukas eine Erzählung von solcher Länge und Geschlossenheit einfachhin «erfindet» . . . Wohl kann er Übergänge schaffen, Traditionen durch einzelne Szenen bereichern . . ., doch hat ein solches Verfahren stets einen nachprüfbaren Anhalt in seinem Quellenmaterial» (aaO. 123). — Zur Literatur und Forschungsgeschichte vgl. aaO. 10–16; R. J. Dillon, *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word. Tradition and Composition in Luke 24* (AnBib, 82), Rom 1978, 78–81; J. Dupont, *Les disciples d'Emmaüs* (Lc 24, 13–35), in: M. Benzerath - A. Schmid - J. Guillet (Hgg.), *La Pâque du Christ, Mystère de salut* (= Fs. F.-X. Durrwell) (LD, 112), Paris 1982, 167–195, hier 169–173; Ch. Perrot, *Emmaüs ou la rencontre du Seigneur* (Lc 24, 13–35), in: Benzerath, *Pâque*, 159–166, hier 159, Anm. 1.

<sup>4</sup> Vgl. Fiedler, *Gegenwart*, 142f. Er versucht, «die Botschaft der Emmauserzählung in ihren Hauptzügen zusammenzufassen, wie sie sich aus der Unterscheidung von Tradition und Redaktion sowie aus der Einordnung in den Zusammenhang des lk Werks ergeben haben».

muß sie ihm zugemutet werden, allerdings nur unter dieser Voraussetzung. Sofern die andere Möglichkeit offenbleibt oder nicht mit Sicherheit ausgeschlossen werden kann, ist sie jedoch ernsthaft in Erwägung zu ziehen: Wie jeder Autor eines Werkes hat auch der Evangelist einen Anspruch darauf, bei einer Erzählung, zu der es keine ausdrücklichen vorausgehenden Parallelen gibt, vorab als ihr Schöpfer vermutet zu werden. Diese Annahme sollte so lange gelten, bis Argumente vorgebracht werden, die es notwendig machen, von einer vollen Verfasserschaft abzurücken. Im Falle der Emmauserzählung fehlen nicht nur entsprechende Geschichten in den anderen Evangelien,<sup>5</sup> sondern auch anderweitige Nachrichten, etwa in den Paulusbriefen,<sup>6</sup> die von Erscheinungen Jesu am Ostertag vor zwei Jüngern berichten würden, die nicht dem Zwölferkreis angehörten. Eine von außen her gegebene Bestätigung der Lk Erzählung liegt somit nicht vor. Daher erscheint es zumindest zulässig, wenn nicht sogar geboten, der Frage nachzugehen, ob die Emmausgeschichte nicht doch vollständig und allein auf den Evangelisten zurückgeht. Sie sollte offen und wertfrei erörtert werden, ohne durch die Befürchtung gehemmt zu sein, Lk könnte seinen Lesern keine «wahre» Geschichte, sondern eine «Erfindung» vorgesetzt haben.<sup>7</sup> Die nachstehend entwickelten Gedanken zur Überprüfung einer solchen Möglichkeit sehen den methodischen Schwerpunkt nicht in einer negativen Zielrichtung, die die mit Hilfe redaktionsgeschichtlicher Analyse gewonnenen Antworten im einzelnen widerlegen wollte — von der Vielzahl der Untersuchungen her wäre das im Rahmen eines Aufsatzes ohnehin nicht zu verwirklichen —, sondern in einer positiven Orientierung am Evangelisten, indem sie anfragen, welche Vorgaben und Motive ihn veranlaßt haben können, die Emmauserzählung zu schaffen und sie den Lesern in ihrer vorliegenden Gestalt anzubieten.

## II. Die Vorgabe des Matthäusevangeliums

### A. Das Lukasevangelium im Verhältnis zu den anderen Evangelien

1. An den Anfang eines Lösungsversuchs gehört die Frage nach dem Verhältnis des LkEv zu den anderen Evangelien. Näherhin geht es um die Markierung eines

<sup>5</sup> Zu Mk 16,12f siehe Abs. II.A.3.

<sup>6</sup> Aus der Sicht des Paulus spricht die anreihende Aufzählung 1 Kor 15,5–8 gegen die Annahme, daß Jesus vorausgehend zu Kephas und den «Zwölf» schon anderen Jüngern erschienen sein sollte. — Zu Lk 24,34f s. u. Anm. 29 sowie Abs. II.C.3.a.

<sup>7</sup> Vgl. Wanke, Emmauserzählung, 123; ders., Brotbrechen, 181. Seine Kritik richtet sich u. a. gegen C. R. Bowen (Wanke, Emmauserzählung, 7) und J. Dupont (aaO. 11).

Standpunkts zu den beiden großen Problemen, die unter den Stichworten «Johannes und die Synoptiker» und «die synoptische Frage» bekannt sind. Die sachgerechte Behandlung einer Perikope, deren Verständnis den Vergleich mit den anderen Evangelien verlangt — und das wird in den meisten Fällen gegeben sein —, ist nicht möglich, ohne zu den genannten Grundfragen Stellung zu beziehen. Solange der Erklärer eine Deutung vertritt, wie sie von einer Vielzahl der Exegeten befürwortet wird, kann er sich wohl damit begnügen, dies anzumerken. Anders liegt der Fall, wenn er sich für das Votum einer Minderheit entscheidet oder zur Lösung dieser schwierigen Zusammenhänge einen eigenen Weg einschlägt. Das Recht dazu ist ihm zwar nicht zu bestreiten; im Gegenteil, man mag anerkennen, daß er seinem «exegetischen Gewissen» folgen will, aber er muß damit rechnen, daß die Begründung seines abweichenden Standpunkts erwartet wird. Dazu reicht indes der begrenzte Rahmen eines Aufsatzes, selbst wenn er sich speziell diesem Bereich zuwendet, schwerlich aus. Falls er nun nicht gänzlich darauf verzichten will, Deutungen zu einem bestimmten Abschnitt vorzulegen, bleibt ihm daher nur die Möglichkeit, seine Beurteilung der Grundfragen zu skizzieren, ohne sie eingehend absichern zu können. Wohl darf er die Hoffnung hegen, daß seine Leser, auch wenn sie eine andere Sichtweise vertreten, ihm die Ehrlichkeit seines Bemühens um die angesprochene Problematik abnehmen werden.

2. Für das JohEv wird davon ausgegangen, daß es später als das LkEv geschrieben wurde.<sup>8</sup> Von dieser Seite ist daher kein Beitrag zur Erklärung der Emmauserzählung zu erwarten. Wenn es um Einzelfragen geht, z. B. um Erscheinungen Jesu zur Abendstunde des Ostertages (Lk 24,29; Joh 20,19)<sup>9</sup> oder um die Ähnlichkeit

---

<sup>8</sup> Vgl. W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg <sup>21</sup>1983, 120: «Man wird für die Abfassung des Lk die Zeit zwischen 70 und 90 für wahrscheinlich halten». Ferner aaO. 211: «Die Annahme ist . . . heute fast Allgemeingut, daß das Joh etwa im letzten Jahrzehnt des 1. Jh. geschrieben worden ist». Im Unterschied zu W. G. Kümmel (vgl. aaO. 153) wird für das Lk Doppelwerk jedoch einer Frühdatierung am Anfang der 60er Jahre der Vorzug gegeben, vgl. H. Staudinger, Arbeitspapier VI: Zur Datierung des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte, in: R. Wegner (Hg), Die Datierung der Evangelien (IBW), Paderborn <sup>2</sup>1983, 334–344, hier 343f: «. . . so kann man den Schluß der Apostelgeschichte nur dadurch erklären, daß Lukas sein Werk eben zu dem Zeitpunkt abgeschlossen . . . hat, zu dem Paulus sich zwar in Untersuchungshaft befand, jedoch relativ frei in Rom bewegen konnte . . . Diesen schwerwiegenden Argumenten . . . stehen keine einigermaßen gleichwertigen Gründe entgegen, die für eine späte Datierung des Lukastextes sprechen. Daher hat die relativ frühe Datierung ein Recht auf allgemeine Anerkennung».

<sup>9</sup> Der einbrechende Abend in Emmaus setzt — nach der Rückkehr der beiden Wanderer — für die Erscheinung Jesu vor den Jüngern in Jerusalem (Lk 24,36ff) den späten Abend oder die Nachtzeit voraus. Nach Joh 20,19 kommt er am Abend zu ihnen.

der Namen Kleopas (Κλεοπᾶς, Lk 24,18) und Klopas (Κλωπᾶς, Joh 19,25),<sup>10</sup> wird man eine Beeinflussung eher von Lk zu Joh annehmen, nicht aber in umgekehrter Richtung. Das gilt vor allem dann, wenn eine direkte Kenntnis und Einsichtnahme des LkEv, vielleicht auch der anderen Evangelien, durch Joh für wahrscheinlich gehalten wird.<sup>11</sup>

3. Beim MkEv wird vorausgesetzt, daß es früher geschrieben und von Lk auch als Vorlage benutzt worden ist.<sup>12</sup> Die neuerdings wieder vorgetragene gegenteilige

<sup>10</sup> Ob die beiden Namen zusammengesehen werden dürfen, ist umstritten. Ablehnend urteilen z. B. E. *Klostermann*, Das Lukasevangelium (HbNT, 5), Tübingen <sup>1</sup>1975, 235; R. *Bultmann*, Das Evangelium des Johannes (KEK, 2), Göttingen <sup>21</sup>1986, 520, Anm. 6. Zu einer möglichen Gleichsetzung vgl. *Wanke*, Emmauserzählung, 124; *Ernst*, Lk, 657. Falls letztere Vermutung zulässig ist, läßt sich für Joh 19,25 eine Herleitung aus Lk begreiflich machen: Wenn Joh bei dieser Frau unter dem Kreuz an «Maria, die (»Mutter«), vgl. Mk 15,40; 16,1) des Jakobus» dachte (vgl. Lk 24,10), konnte es ihm günstiger erscheinen, sie nicht nach ihrem Sohn (bzw. ihren Söhnen, vgl. Mk 15,40), sondern nach ihrem Ehemann vorzustellen. Dafür bot sich Kleopas (Lk 24,18) mit seinem Bericht über «einige Frauen von uns» (V. 22; vgl. 23,55; 24,1.10) in gewisser Weise an. Joh konnte dessen allgemein gehaltene Mitteilung in dem Sinne ausdeuten, daß eine von ihnen, nämlich die Mutter des Jakobus, die Ehefrau des Kleopas gewesen sei.

<sup>11</sup> Dies wird allerdings häufig bestritten. So urteilt bereits J. *Schniewind*, Die Paralleelperikopen bei Lukas und Johannes, Darmstadt <sup>3</sup>1970 (= Leipzig 1914), 95f: «Die Vergleichung hat ergeben, daß die Beziehung zwischen Lk. und Joh. nirgends eine literarische im strengen Sinne ist; ... die Berührung zwischen Lk. und Joh. ist zu erklären aus einer gemeinsamen Tradition mündlicher Erzählungen». Zur Forschungsgeschichte, ausgerichtet an einzelnen Perikopen (ohne die Emmauserzählung), vgl. A. *Dauer*, Johannes und Lukas (FzB, 50), Würzburg 1984, 44–51.132–151; seine eigene Deutung: 297–299. — Nach *Kümmel*, Einleitung, 170 «kann man mit großer Wahrscheinlichkeit die Kenntnis des Mk und Lk durch Joh behaupten ... Der Verf. hat offensichtlich die Evv. des Mk und Lk im Kopf und verwertet sie, soweit es ihm sachdienlich erscheint, nach dem Gedächtnis». Demgegenüber scheint mir der Verfasser die synoptischen Evangelien nicht nur gekannt, sondern auch eingesehen zu haben. Eine Parallele wie Lk 24,12; Joh 20,3–6.10 setzt m. E. literarische Abhängigkeit voraus. Vgl. F. *Neirynck*, John and the Synoptics, in: *ders.*, Evangelica, hg. von F. van Segbroeck (BETL, 60), Löwen 1982, 365–400, hier 391. Er nimmt an, daß die Formulierung von Lk 24,12 vollständig auf den Verfasser zurückgeht und folgert: «If the probability of this thesis can be shown, the dependence of John on the Lukan Gospel can no longer be an object of contention». Im Ergebnis hält er aaO. 398 fest: «... not traditions lying behind the Synoptic Gospels but the Synoptic Gospels themselves are the sources of the Fourth Evangelist». Allerdings hat Joh sein Werk sehr eigenständig und auch bewußt abweichend gestaltet. Erst auf dem Hintergrund einer konkreten Kenntnis der synoptischen Evangelien wird seine theologische und schriftstellerische Leistung in vollem Umfang sichtbar.

<sup>12</sup> Zum Problem eines Deuteromarkus siehe Abs. 4.



Ansicht von H.-H. Stoldt wird nicht übernommen.<sup>13</sup> Der von fremder Hand nachgetragene Schlußteil (Mk 16,9–20) setzt die Emmauserzählung schon voraus (Vv. 12f); er kann ihre Entstehung also nicht beeinflußt haben.

4. Die Vorschläge zur Datierung des MtEv gehen weit auseinander. Manche Erklärer setzen es bald nach Mk an, andere denken an eine Zeit zwischen 80 und 100 n. Chr.<sup>14</sup> Von daher bleibt zunächst offen, ob es dem LkEv zeitlich nachfolgt oder vorausgeht. Nur im letzteren Fall kann es sinnvoll sein, die Überlegung anzustellen, ob Lk die Osterberichte Mt 28,8–10.16–20 kannte und ob sie seine Darstellungen beeinflußt haben. Die Entscheidung darüber hängt aber vor allem davon ab, welcher Standpunkt in der «synoptischen Frage» eingenommen wird. Die meisten Anhänger hat heute die sogenannte «Zweiquellentheorie», die als gemeinsame Vorlage für Mt und Lk außer Mk noch eine weitere Quelle (Q) annimmt.<sup>15</sup> Ihre Grundvoraussetzung liegt einerseits in «der Abhängigkeit des Mt und Lk von Mk», andererseits in «der gegenseitigen Nichtkenntnis ihrer Evangelien». Eine wesentliche Schwierigkeit dieser Hypothese kommt indes aus «dem Stoff, der in allen drei synoptischen Evangelien vorhanden ist»; denn darin findet sich «eine ziemlich große Zahl von Gemeinsamkeiten des Lk und Mt, die von Mk *abweichen* oder im Gegensatz zu ihm stehen». <sup>16</sup> A. Fuchs ist diesem Problem nachgegangen und kommt zum Ergebnis, daß solche Übereinstimmungen «einen gemeinsamen Ursprung haben und einer Schicht angehören, die vor Mt und Lk lag, aber später war als der kanonische Mk-Text». Diese Zwischenschicht nennt er «Deuteromarkus». <sup>17</sup> In der von ihm entwickelten «Dreistufen- oder Dreistadientheorie, die zwischen Mk einerseits und Mt bzw. Lk andererseits noch einen *Deuteromarkus* (= Dmk) als Redaktor der Zweitaufgabe am Werk sieht, haben die Übereinstimmungen gegen Mk ihren *ganz natürlichen Platz*, während sie für die Zweiquellentheorie das kritische Problem bilden, das sich dem Schema am wenigsten einordnet bzw. ihm am deutlichsten

<sup>13</sup> H.-H. Stoldt, *Geschichte und Kritik der Markushypothese*, Göttingen 1977. Vgl. aaO. 202: «Dementsprechend können wir feststellen: *Das zweite Evangelium besitzt nicht die Priorität vor Matthäus und Lukas und ist nicht ihre Quelle gewesen*»; und aaO. 234: «So haben denn Henry Owen und Johann Jacob Griesbach richtig erkannt, daß Matthäus und Lukas die Textvorlage des Markus gebildet haben». Inzwischen ist die 2. Auflage (Gießen-Basel 1986) erschienen; vgl. die Besprechung von A. Fuchs, in: SNTU 11 (1986) 218–220. Näheres zur Griesbach-Hypothese bei W. Schmithals, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin-New York 1985, 142–152.

<sup>14</sup> Vgl. Kümmel, *Einleitung*, 90.

<sup>15</sup> Zur Forschungsgeschichte und zur Begründung vgl. Kümmel, *Einleitung* 13–53; Schmithals, *Einleitung*, 44–233.

<sup>16</sup> A. Fuchs, *Sprachliche Untersuchungen zu Matthäus und Lukas. Ein Beitrag zur Quellenkritik* (AnBib, 49), Rom 1971, 10.

<sup>17</sup> Fuchs, *Untersuchungen*, 190f; vgl. 169f; siehe Schmithals, *Einleitung*, 203.

widerspricht».<sup>18</sup> Seine Argumentation erscheint schlüssig und – ausgehend von den Grundlagen einer «modifizierten Form» der Zweiquellentheorie<sup>19</sup> – auch überzeugend. Wenn der Autor dieses Artikels ihr dennoch nicht beipflichten kann, dann deshalb, weil er die Zweiquellentheorie als solche in einer ihrer Grundvoraussetzungen nicht bejaht: Er hält es nicht für zwingend erforderlich, die Benutzung des MtEv durch Lk auszuschließen. Wahrscheinlicher als das Postulat einer «Redenquelle» erscheint ihm die Annahme, daß Lk sein Evangelium unter direkter Einsichtnahme in die Texte von Mk und Mt abgefaßt hat, trotz aller Schwierigkeiten, die sich der Exegese dann bei den Unterschieden in den Kindheitsgeschichten, den Osterberichten oder bei der Frage ergeben, «warum Lukas die Reden des MtEv zerschlagen hat».<sup>20</sup> Er gibt demnach einer Benutzungshypothese den Vorzug, die das MkEv als gemeinsame Quelle für Mt und Lk ansieht; Lk seinerseits hat zusätzlich das MtEv als Vorlage verwendet.<sup>21</sup> Mit A. M. Farrer ist er der Auffassung: «The surrender of the Q hypothesis will not only clarify the exposition of St. Luke, it will free the interpretation of St. Matthew from the contradiction into which it has fallen». Das MtEv würde dann nicht mehr als ein «künstliches Mosaik» erscheinen, sondern als ein Werk, das auf der Grundlage des MkEv durch seinen Verfasser im «lebendigen Wachstum» der Tradition erweitert und gestaltet wurde.<sup>22</sup>

Bei der Erörterung der Emmauserzählung wird demnach im Vergleich des LkEv mit den anderen Evangelien von folgenden methodischen Ansätzen ausgegangen:

- a) Das spätere JohEv kann für Weiterentwicklungen oder als Nachweis für eine mögliche Benutzung der Lk-Vorlage herangezogen werden. Zur Entstehung der Emmauserzählung trägt es indes nichts bei.
- b) Die Kenntnis des MkEv durch Mt und Lk wird vorausgesetzt.
- c) Es wird damit gerechnet, daß Lk das MtEv gekannt und als Vorlage verwendet haben kann.

<sup>18</sup> A. Fuchs, Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern (SNTU B, 5), Linz 1980, 14.

<sup>19</sup> Vgl. Fuchs, Untersuchungen, 15.

<sup>20</sup> Schmithals, Einleitung, 173; vgl. Kümmel, Einleitung, 37.

<sup>21</sup> Kümmel, Einleitung, 37, Anm. 48 zählt für die Ansicht, «daß Lk seine mit Mt gemeinsamen Stoffe unmittelbar aus Mt übernommen habe», immerhin zwölf Namen auf; vgl. auch Schmithals, Einleitung, 173.

<sup>22</sup> A. M. Farrer, On Dispensing with Q, in: D. E. Nineham (Hg), Studies in the Gospels (=Fs. R. H. Lightfoot), Oxford 1967, 55–86, hier 85.

## B. Berichte über Erscheinungen des Auferstandenen

1. In einem Punkt, der keineswegs als selbstverständlich angesehen werden darf, gehen Mt und Lk (und auch Joh) zusammen: Abweichend von Mk berichten sie, daß Jesus nach seiner Auferstehung bestimmten Personen erschienen ist. Zwar weiß auch Mk von Erscheinungen, aber er beschränkt sich auf ihre Ankündigung (Mk 16,7); Berichte darüber sind nicht mehr Gegenstand seines Evangeliums. Er liefert seinen Lesern die Vorgeschichte zu dem, was ihnen aus der Verkündigung bekannt ist und was sie von daher ergänzen können und sollen: Mk «setzt die in Galiläa geschehene Erscheinung des Auferstandenen vor Petrus und den Jüngern voraus, beläßt diese aber am Ende seines Evangeliums noch in der Zukunft. Das volle Verstehen liegt jenseits von 16,8».<sup>23</sup> Das MkEv mit seinem unvermittelten Schluß wirkt demnach nicht fragmentarisch, wenn es als Handreichung für die frühe Christenheit angesehen wird; denn die Weiterführung dessen, was der Bote den Frauen angekündigt hatte, war für sie Bestandteil ihres Glaubenswissens.<sup>24</sup>

Die Absicht des Mt geht über seine Vorlage hinaus. Er will nicht nur die Vorgeschichte, sondern auch ihre Erfüllung berichten. In Fortsetzung von Mk 16,7 bietet er die Schau des Auferstandenen durch die Jünger in Galiläa (Mt 28,16–20). Lk schließt sich ihm an, wenn auch in durchaus eigener Weise und mit teilweise gegensätzlicher Akzentsetzung (Lk 24,36–53).<sup>25</sup> Dabei entspricht es der Lk-Intention, den Fortgang des Geschehens in der Apg von Jerusalem ausgehen zu lassen, wenn er den Ort der Erscheinung von Galiläa nach Jerusalem zurückverlegt.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> J. Gnilka, Das Evangelium nach Markus (EKK, 2/2), Zürich-Einsiedeln-Köln 1979, hier 344.

<sup>24</sup> Vgl. auch Abs. C. 1.

<sup>25</sup> So betont z. B. Mt 28,20 die ständige Gegenwart Jesu bei seinen Jüngern, während Lk 24,51 das Ende der irdischen Gemeinschaft mit ihnen hervorhebt.

<sup>26</sup> Vgl. Apg 1,8. Siehe Ernst, Lk, 652 (zu Lk 24,6b.7): «Während Mk auf die Botschaft von der Auferweckung die Sendung nach Galiläa folgen läßt (darauf hinweisend schon Mk 14,28 – von Lk ebenfalls gestrichen bzw. übergangen), hat Lk auf bezeichnende Weise, seiner an Jerusalem orientierten Gesamtkonzeption folgend, den Satz in eine Rückerinnerung an die in Galiläa geschehenen Leidens- und Auferstehungsweissagungen ... umgestaltet». Näheres bei F. Neyrmyck, Le récit du tombeau vide dans l'évangile de Luc (Lc 24,1–12), in: ders., *Evangelica*, 297–312, hier 307f. Der Streichung des Reiseauftrags nach Galiläa auf der einen Seite entsprechen auf der anderen die Bleibegebote für Jerusalem (Lk 24,49; Apg 1,4). Hier wird ein konsequentes Verfahren deutlich, das anscheinend auf Lk selbst, nicht auf vorgegebene Traditionen, zurückgeht. – Bei den Jerusalemer Erscheinungen Jesu vor den Jüngern im JohEv (20,19–29) wäre zu prüfen, ob und in welcher Weise sie durch Abhängigkeit von Lk erklärt werden können (s. o. Abs. A. 2). Zur Problematik vgl. Dauer, Johannes, 207–288, bes. 208.218f.283–288.

2. Die Botschaft, die der Engel – der «junge Mann» – den Frauen im MkEv an die Jünger, insbesondere an Petrus, aufträgt, enthält die Ankündigung, daß der aufgestandene Jesus ihnen, nicht aber den Frauen selbst, in Galiläa erscheinen werde (Mk 16,7). Wenn daher in den späteren Evangelien Erscheinungsberichte vorgelegt werden, wird man erwarten, daß sie sich entweder auf Petrus und den Zwölferkreis beschränken, oder aber, daß diese jedenfalls den Aufgestandenen als erste schauen werden (vgl. 1 Kor 15,5–7). Nun aber bietet Mt 28,8–10 eine Erzählung, derzufolge Jesus, und zwar noch in Jerusalem, nicht zuerst den Aposteln, sondern den Frauen erschienen sei, die am Ostermorgen das Grab aufgesucht hatten. Nach der Ankündigung des Engels widerspricht eine solche, gleichsam inoffizielle «Vorauserscheinung» aller Erwartung.<sup>27</sup> Zu dieser ungewöhnlichen Aussage findet sich nun in der Emmauserzählung eine bemerkenswerte Entsprechung:<sup>28</sup> Auch Lk berichtet über eine Vorauserscheinung Jesu. Bei ihm handelt es sich zwar um zwei Männer, jedenfalls aber um Personen, die nicht dem Zwölferkreis angehören.<sup>29</sup> Zwischen dem Bericht des Mt über die Erscheinung Jesu vor den Frauen und der Lk Emmauserzählung besteht demnach in einer grundlegenden Darstellung eine unübersehbare Analogie.<sup>30</sup>

### C. Die Weiterführung des Evangeliums über Markus hinaus

1. Das MkEv schließt in seiner ursprünglichen Fassung mit der Flucht der von Angst und Entsetzen gepackten Frauen vom Grabe. Ihr Erlebnis behalten sie für sich: «Und sie sagten niemand etwas; denn sie fürchteten sich» (Mk 16,8). Die Fortführung der Ereignisse, die der Evangelist im Verständnis seiner frühchristlichen

<sup>27</sup> Vgl. E. Klostermann, Das Matthäusevangelium (HbNT, 4), Tübingen 1971, 229: «Nach der Logik ist nicht zu begreifen, weshalb Jesus, der hier den Frauen in Jerusalem erscheinen kann, die Jünger erst nach Galiläa schickt».

<sup>28</sup> Vgl. auch Joh 20,14–18, bes. V. 17. Zur Verwandtschaft der beiden Berichte vgl. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium (HThK, 4/3), Freiburg-Basel-Wien 1982, 375–380. Vielleicht wird man doch eine direkte Abhängigkeit von Mt annehmen dürfen.

<sup>29</sup> Kleopas (Lk 24,18) gehört nicht zu den «Elf»; für den anderen Jünger kann dies aus V. 33 erschlossen werden. – Die Vorauserscheinung Jesu vor den Emmausjüngern besteht offenkundig gegenüber den «Elf und ihren Gefährten», die in Jerusalem versammelt sind (Vv. 33.36ff), von der textlichen Anordnung her auch gegenüber Petrus. Da aber im Austausch der Erlebnisse die Erscheinung des Herrn vor Simon zuerst berichtet wird (V. 34f), will Lk wohl deren «sachliche Priorität» anzeigen; vgl. Wanke, Emmauserzählung, 52f.

<sup>30</sup> Zu einer weiteren Analogie siehe Abs. C.3.b. Diese Beobachtungen widersprechen der Feststellung von Fiedler, Gegenwart, 125: «Dagegen sucht man für die Emmausgeschichte bei Mt vergeblich nach Analogien».

Leser voraussetzte, dürfte sinngemäß gelautes haben: «Als Petrus und die anderen Jünger nach Galiläa zurückgekehrt waren, ist ihnen der Herr dort erschienen. Sie berichteten davon unter den Anhängern Jesu. Erst jetzt brachen auch die Frauen ihr Schweigen und erzählten, was sie am Ostermorgen in Jerusalem erlebt hatten. Mit ihren Ausführungen über das leere Grab sowie über die Botschaft und den Auftrag des Engels<sup>31</sup> bestätigten sie das Zeugnis der Apostel: Der Herr ist auferstanden. Wir haben ihn gesehen».<sup>32</sup>

Anders als Mk wollte der Verfasser des MtEv nicht voraussetzen, daß seine Leser eine Jesusgeschichte, die mit dem leeren Grab und der Vorhersage von Erscheinungen endete, von sich aus ergänzen würden. Ihm erscheint ein Abschluß mit Mk 16,8 als fragmentarisch. Das Schweigen der Frauen kann er nicht als letzte Aussage stehenlassen. Sie müssen reden, damit die Jünger über den Auftrag des Engels unterrichtet werden, ihn ausführen und dadurch die Voraussetzung schaffen, daß der Herr ihnen in Galiläa erscheinen kann. So ändert er die Reaktion der Frauen von «Zittern und Entsetzen» sowie Furcht zu einer Mischung «mit Furcht und großer Freude». Den mk Schweigevermerk ersetzt er durch die Absicht, «seinen Jüngern zu berichten» (Mt 28,8). Dennoch, gemäß seiner Mk-Vorlage war die Furcht der Frauen so groß gewesen, daß nicht einmal das Befehlswort eines Engels ausreichte, um sie zu überwinden. Darum zieht er die letzte Autorität heran, die ihm zur Verfügung steht: Der Auferstandene selbst erscheint den Frauen, um den Befehl des Engels einzuschärfen und seine Übermittlung an die Jünger – Jesus sagt hier «meine Brüder» (V: 10)<sup>33</sup> – zu veranlassen. Indem die Frauen die Füße des Auferstandenen umfassen und ihm die Proskynese erweisen, bekunden sie ihren Glauben und ihre anbetende Verehrung (V. 9).<sup>34</sup> Nun gibt es für sie keine Vorbehal-

<sup>31</sup> Auf die Historizität des leeren Grabes und der Angelophanie kann hier nicht eingegangen werden. Zur Fragestellung vgl. R. Pesch, Das Markusevangelium (HThK, 2/2), Freiburg-Basel-Wien 1984, 519–543; F. Neirynck, Marc 16,1–8: Tradition et rédaction. Tombeau vide et angelophanie, in: *ders.*, *Evangelica*, 239–272.

<sup>32</sup> Vgl. J. Ernst, Das Evangelium nach Markus (RNT), Regensburg 1981, 489: «Das verstummen der Frauen, die von höchster Stelle mit dem Reden beauftragt waren, schafft Raum für das Zeugnis der Jünger». Ob Mk damit ein «Stilmittel im Dienste der Rehabilitierung der Jünger» verwenden wollte, mag dahingestellt bleiben.

<sup>33</sup> Vgl. Joh 20,17. Eine Beeinflussung dürfte von Mt aus in Richtung Joh gehen (s. o. Abs. A.2); vgl. F. Neirynck, Les femmes au tombeau: Etude de la rédaction matthéenne (Matt. XXVIII. 1–10), in: *ders.*, *Evangelica*, 273–296, hier 289–294; *ders.*, John and the Synoptics: the Empty Tomb Stories, in: NTS 30 (1984) 161–187, hier 169–171. Ihm widerspricht Zeller, Ostermorgen, 149: «Mt 28,9f mag zwar stark vom Evangelisten geprägt sein, reicht aber als Grundlage für» Joh 20,14–18 «nicht aus».

<sup>34</sup> Vgl. Mt 28,17; 14,33. Näheres bei Neirynck, *femmes*, 283–285.

te mehr, die sie an der Überbringung der Engelsbotschaft hindern könnten. Aus der Sicht des Mt dauert das Schweigen der Frauen, das er bei Mk vorgefunden hat, also nur so lange, bis der Herr ihnen erschienen war und sie endgültig dazu gebracht hatte, den Jüngern über das Erlebte zu berichten. Auf diese Weise erreicht er eine Weiterführung der Handlung, ohne seiner Vorlage ausdrücklich widersprechen zu müssen.<sup>35</sup> Seine umdeutende Ergänzung verlangt aber ihren Preis: Damit die Jünger zum Aufbruch nach Galiläa veranlaßt werden können, um den Herrn dort zu schauen, müssen sie den Vorrang abgeben, ihn als erste gesehen zu haben. Dieser gebührt nun den beiden Frauen, obgleich ihr Erscheinungserlebnis einzig dem Zweck diene, ihr von Mk vorausgesetztes Zögern bei der Ausrichtung der Engelsbotschaft an die Jünger zu überwinden. Insofern erwächst nun doch ein Gegensatz zur mk Darstellung; denn dort kam es darauf an, die Jünger in der Gemeinschaft mit Petrus als die eigentlichen und somit auch die ersten Zeugen für die Auferstehung des Gekreuzigten herauszustellen.

2. Abweichend von Mk und gemeinsam mit Mt geht Lk davon aus, daß die Frauen den Jüngern ihre Erlebnisse am Ostermorgen mitgeteilt haben (Lk 24,9f. 22f). Dies betrifft aber nur die Englerscheinung und die Botschaft von der Auferstehung des Herrn Jesus. Entsprechend seiner Absicht, die Erscheinungen nach Jerusalem zu verlegen – in der Emmauserzählung ist auch die Umgebung einbezogen –, streicht er die Anweisung an die Jünger, nach Galiläa zu reisen, und ersetzt sie durch eine Erinnerung an die Worte, mit denen Jesus noch in Galiläa das Leiden und die Auferstehung des Menschensohns angekündigt hatte.<sup>36</sup> Auf die Frage, was die Frauen trotz Mk 16,8 dazu gebracht hat, den Jüngern zu berichten, geht er nicht ein. Die Dringlichkeit, durch die Mt bewogen wurde, eine Vorauserscheinung des Herrn vor den beiden Frauen einzufügen, sah er anscheinend nicht gegeben. Über das hinaus, was sich am Grab ereignet hatte, wäre sie in seiner Darstellung auch ohne Nutzen gewesen; denn die Frauen fanden bei den Jüngern ohnehin keinen Glauben (Lk 24,11.22–25). Daran hätte auch ihre Behauptung nichts geändert, Jesus selbst sei ihnen erschienen. Sodann muß zugestanden werden, daß die Szene Mt 28,8–10, abgesehen vom Grußwort und der Huldigung (V. 9), nichts Eigenständiges bietet. Sie ist vollständig auf die Engelsbotschaft ausgerichtet, der sie sich

<sup>35</sup> Vgl. *Neiryneck, femmes*, 289: «Ainsi, à l'examen des versets 9 et 10, l'impression générale se confirme: le récit du tombeau vide de Matt. XXVIII ne présuppose d'autre narration que celle de Marc»; ferner, aa0. 295: «... la christophanie des femmes (VV. 9–10) s'explique au mieux à partir du message angélique de Marc XVI. 6–7».

<sup>36</sup> Siehe Anm. 26. – Nach *Neiryneck, récit*, 308 handelt es sich bei Lk 24,7 um eine «anthologie des annonces de la passion», wobei Elemente aus Lk 9,22.44 (par Mk); 18,33 sowie Mk 14,42 zusammenkommen.

vom Zweck und von der Gestaltung her unterordnet.<sup>37</sup> Entgegen der für Mt und Lk postulierten gemeinsamen Vorlage Mk 16,7 verlangt sie schließlich das Zugeständnis, daß Jesus nicht zuerst den Jüngern, sondern vor zwei Frauen erschienen sei.<sup>38</sup> Insgesamt liegen also hinreichende Gründe vor, die den Verfasser des LkEv veranlaßt haben können, die bei Mt vorliegende Erscheinung Jesu vor den Frauen in seine eigene Ostergeschichte nicht aufzunehmen. Andererseits besagt ihr Fehlen aber nicht, daß sie ihm unbekannt gewesen sein müßte.

3. Wenn Lk Gründe hatte, auf die mt Erscheinungserzählung vor den Frauen zu verzichten, kann sie ihm dennoch Anregungen zur Gestaltung einer eigenen Ostergeschichte gegeben haben. Dafür gibt es einige Anhaltspunkte:

a) Auch bei Lk findet sich mit der Emmauserzählung ein Bericht über die Erscheinung Jesu vor Christen, die nicht dem Zwölferkreis angehören. Es sind «zwei aus ihnen» (Lk 24,13); sie zählen zu «allen den übrigen» (V. 9), die zusammen mit den «Elf» und den Frauen den Stamm der ersten Christengemeinschaft bilden.<sup>39</sup> Im weiteren Sinn mag Lk sie wohl als «seine Jünger» angesehen haben, denen der Engel nach Mk 16,7 die Schau des Auferstandenen angekündigt hatte. Analog zu den Frauen des MtEv wird das ihnen zuteil gewordene Erlebnis vorausgehend aufgezeichnet. In Jerusalem kommen sie mit ihrer Berichterstattung aber erst zu Wort, nachdem ihnen die Erscheinung des Herrn vor Simon/Petrus mitgeteilt worden war (Lk 24,34f). Insofern erscheint dessen Priorität dennoch gegeben.<sup>40</sup> Mit einer so vollzogenen Abwandlung der Mt-Vorlage — nicht vor zwei Frauen (vgl. Mt 28,1), sondern vor zwei von den Jüngern — kann Lk eine vorausgehende Erscheinung anbieten, ohne dem von Mk geforderten Vorrang «seiner Jünger» und des Petrus grundsätzlich zu widersprechen. Das bedeutet allerdings nicht, daß Lk — abgesehen von einer sachlich bedingten «Geschlechtsumwandlung» — letztlich dieselbe Erzählung vorlegen wollte. Dagegen sprechen ja auch die eigene örtliche Festlegung durch das Dorf Emmaus (Lk 24,13.28) und die spätere Tageszeit (V. 29). Gegenüber Mt will er durchaus eine eigene Geschichte mit anderen Personen und Ereignissen erzählen. Aber er berichtet ebenfalls von einer «Vorauserscheinung» Jesu vor zwei Angehörigen der frühen Christengemeinschaft, und die Szene des Mt kann ihn dazu veranlaßt haben.

<sup>37</sup> Siehe Anm. 35.

<sup>38</sup> Siehe Abs. B.2.

<sup>39</sup> Vgl. Wanke, Emmauserzählung, 24: «Wichtiger als ihr Name ist ihre Zugehörigkeit zu dem in Jerusalem versammelten Jüngerkreis».

<sup>40</sup> Siehe Anm. 6.29.

b) In beiden Evangelien – bei der Emmauserzählung gilt dies für den ersten Teil (Lk 24,13–28) – handelt es sich um «Unterwegs-Erscheinungen».

Nach Mt 28,7 gibt der Engel den Frauen den Auftrag, eilends zu seinen Jüngern zu gehen (ταχὺ πορευθεῖσαι). Sie laufen (ἔδραμον), um den Auftrag auszuführen (V. 8). Der längere, wohl ursprüngliche Text fährt dann fort: «Als sie aber hingingen (ἐπορεύοντο), um seinen Jüngern zu berichten, und siehe, Jesus begegnete ihnen» (V. 9).<sup>41</sup> Er weist sie an: «Geht hin (ὑπάγετε), berichtet meinen Brüdern» (V. 10). So ziehen sie hin (πορευομένων), anscheinend, um der Anordnung zu gehorchen (V. 11a).

Nach Lk 24,13 sind die beiden Jünger unterwegs (ἦσαν πορευόμενοι) von Jerusalem nach Emmaus. Jesus nähert sich ihnen – offenbar aus der gleichen Richtung<sup>42</sup> – und geht mit ihnen (συνεπορεύετο αὐτοῖς, V. 15). Beim «Dahergehen» (περιπατοῦντες) führen sie ein lebhaftes Gespräch, in das Jesus sich einschaltet (V. 17). Sie nähern sich dem Dorf, zu dem sie unterwegs waren (ἐπορεύοντο), und Jesus tut so, als wolle er seine Reise fortsetzen (πορρώτερον πορεύεσθαι, V. 28).<sup>43</sup>

Nicht nur die allgemeine Tatsache verdient Beachtung, daß Jesus in beiden Fällen vor Personen erscheint, die sich gerade unterwegs befinden – im Bereich Jerusalems vom Grab zu den Jüngern (Mt), bzw. von Jerusalem aus nach Emmaus (Lk) –, sondern darüber hinaus der mehrfache gemeinsame Gebrauch von πορεύεσθαι (bzw. συνεπορεύεσθαι).

Um den Befund der beiden Analogien zusammenzufassen und auszuwerten: Für die Mt 28,8–10 berichtete Erscheinung Jesu vor zwei Frauen am Ostermorgen gibt es bei Lk keine Parallele, wohl aber in der Emmauserzählung ein Ersatzstück. Die beiden Berichte gehen darin zusammen, daß es sich gegenüber den nach Mk 16,7 zu erwartenden Erscheinungen Jesu vor den «Elf» mit Petrus um «Vorauserscheinungen» handelt. Außerdem werden sie beiderseits als «Unterwegser-

<sup>41</sup> Für die Echtheit von ὥς . . . αὐτοῦ spricht die Bezeugung durch die Mehrheit der Hss, insbesondere durch die wichtigen Codd. A C. Die mit der Langform gegebene Wiederholung dessen, was schon V. 8b gesagt wurde, bot den abweichenden Zeugen ein naheliegendes Motiv zur Kürzung. Nach *Klostermann*, Mt, 230, könnte die Auslassung durch Homoioteleuton bedingt sein. Die modernen Textausgaben entscheiden sich für die Kurzform; vgl. auch *Neirynck*, *femmes*, 281.

<sup>42</sup> Falls Lk von Mt her beeinflusst sein sollte, hat er mit Bezug auf Jesus die Richtung umgekehrt. Mt 28,9 heißt es, daß Jesus den Frauen entgegenkam (ὑπήντησεν, bzw. ἀπήντησεν); bei den Emmausjüngern kommt er hinter ihnen (ebenfalls aus Jerusalem?) heran, um denselben Weg zu gehen (siehe Abs. III.B.1).

<sup>43</sup> Zu πορεύεσθαι bei Lk vgl. *Wanke*, Emmauserzählung, 25.



scheinungen» im näheren oder weiteren Umfeld zu Jerusalem dargestellt, die durch den gemeinsamen Gebrauch des Verbs πορεύεσθαι gekennzeichnet sind. Die genannten Beobachtungen begünstigen eine Erklärung, nach der der Verfasser des LkEv durch die Geschichte des Mt, die er in der vorliegenden Darstellung aus verschiedenen Gründen nicht übernehmen wollte (Abs. 2), in einigen Punkten beeinflußt und zu einer eigenständigen Erzählung angeregt wurde.

### III. Die Handreichung der Schrift

#### A. Das Auftreten der beiden Männer am Ostermorgen

Wenn Lk nicht bereit war, eine Erzählung seiner mutmaßlichen Mt-Vorlage zu übernehmen, andererseits aber auch nicht weniger bieten wollte und deshalb um einen anderen Bericht bemüht war – woher sollte er ihn nehmen? Falls ihm keine vergleichbare Tradition zur Verfügung stand,<sup>44</sup> blieb ihm nur die Möglichkeit, etwas Eigenes zu schaffen. Wo aber sollte er die Bilder finden, die seiner Vorstellung von einer Erscheinung des Auferstandenen entsprachen und für die er bei den Lesern auf Zustimmung rechnen konnte? Die nächstliegende Quelle zur anschaulichen Verkündigung der Glaubenswahrheiten lag zweifellos in seiner Bibel, in den Schriften des Alten Testaments. Dort gab es einen reichen Schatz an Theophanien, Angelophanien und anderen Erzählungen, auf die er zurückgreifen konnte. Wie sich zeigen läßt, machte er davon bereits in der vorausgehenden Ostergeschichte Gebrauch, bei der Ausgestaltung der Englerscheinung vor den Frauen (Lk 24,4f).

Nach Mk 16,5 ist der Vermittler der Osterbotschaft «ein junger Mann» (νεανίσκος), nach Mt 28,2 «ein Engel des Herrn»; Lk 24,4 sind es dagegen «zwei Männer». Von ihnen wird nicht gesagt, daß sie im Grab «zur Rechten» (Mk), bzw. außerhalb des Grabes auf dem weggewälzten Stein (Mt) «sitzen»,<sup>45</sup> sondern «sie treten auf sie zu». Das Erschrecken (Mk) bzw. die Furcht der Frauen (Mt) werden zwar übernommen – «sie gerieten in Furcht» –, aber ergänzt durch «und sie neigten ihr Gesicht bis zur Erde». Lk verwendet hier anscheinend Elemente aus der Theophanie vor Abraham bei den Eichen von Mamre (Gen 18,2). Der Vergleich (nach der Septuaginta) macht dies deutlich:

<sup>44</sup> Siehe Abs. I.

<sup>45</sup> Ob Lk durch die unterschiedliche Anordnung des Engels bei Mk und Mt zu einer Verdopplung veranlaßt wurde (ablehnend urteilt z. B. *Klostermann*, Lk, 231)? Jedenfalls würde eine «Addition» nur den Anstoß zur Umgestaltung, nicht die Szene selbst erklären können.

Gen 18,2	καὶ ἰδοὺ τρεῖς ἄνδρες	εἰστήκεισαν ἐπάνω	αὐτοῦ
Lk 24,4	καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο	ἐπέστησαν	αὐταῖς
Apg 1,10	καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο	παρειστήκεισαν	αὐτοῖς
Gen 18,2	καὶ προσεκύνησεν	ἐπὶ τὴν γῆν	
Lk 24,5	καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα	εἰς τὴν γῆν	

Daß Lk von den drei Männern vor Abraham nur zwei übernimmt, kann als sachgemäß angesehen werden; denn nur sie sind «Engel» (Gen 19,1 «die beiden Engel»; vgl. Lk 24,23). Für die dritte und wichtigste Gestalt, Gott den Herrn (vgl. Gen 18,17.22.33), gab es am Ostermorgen keine Entsprechung.<sup>46</sup>

Die Frauen verneigen sich vor den beiden Männern mit dem Gesicht bis zur Erde, erweisen ihnen aber nicht die eigentliche Proskynese. Nach Lk gebührt dieser Ausdruck der Anbetung nur Gott dem Herrn (Lk 4,7f par) und dem zum Himmel erhöhten Herrn Jesus (24,52), nicht aber den Engeln.

Das Beispiel der Angelophanie zeigt, daß Lk in der Lage und auch geneigt ist, das Ostergeschehen durch Bilder aus der atl. Vorstellungswelt zu bereichern.<sup>47</sup> Es liegt daher nahe, auch in der Emmausgeschichte nachzuspüren, ob und in welcher Weise er biblisches Erzählgut aufgenommen und im Sinne der Auferstehungsbotschaft gestaltet hat.

## B. Der himmlische Reisebegleiter

1. Die Vorgabe des Mt empfahl für die Lk Erzählung ebenfalls eine «Unterwegerscheinung».<sup>48</sup> Um dafür ein atl. Vorbild heranzuziehen, brauchte Lk nicht lange zu suchen: Er kennt das Buch Tobit, das von einer Reise des jungen Tobias in der Begleitung eines himmlischen Weggefährten handelt.<sup>49</sup> Hier trifft er auch auf das in

<sup>46</sup> Um den Gedanken zu Ende zu führen: Falls Lk eine Analogie zwischen dem «Herrn» vor Abraham und dem «Herrn Jesus» (vgl. Lk 24,3) gesehen haben sollte, wäre das Fehlen der dritten Person natürlich auch erforderlich gewesen; denn die beiden Männer verkünden: «Er ist nicht hier» (V. 6).

<sup>47</sup> Vgl. *Neiryneck*, récit, 305. Er sieht «le modèle biblique» für Lk 24,4f bei Dan 8,15, hat dort allerdings keine Entsprechung zum Verneigen der Frauen bis zum Boden. — *Fiedler*, Gegenwart, 136 zieht den Besuch der drei Männer bei Abraham zur Deutung der Emmauserzählung heran. Er dient ihm als biblisches Erzählmuster für die unerkannte Einkehr des göttlichen Gastes.

<sup>48</sup> Siehe Abs. II.C.3.b.

<sup>49</sup> Vgl. Lk 2,29f (Tob 11,9); 12,19 (Tob 7,10). Bemerkenswert sind die Anklänge im Gleichnis vom verlorenen Sohn: Lk 15,18a (Tob 10,9).20 (Tob 11,5f.9.13).24.32 (Tob 10,4–8).

der mt Ostergeschichte vorgegebene πορεύεσθαι<sup>50</sup>: in der wörtlichen Entsprechung «hingehen», «reisen»,<sup>51</sup> näherhin in der Vorstellung «reisen mit jemand» (μετά c. Gen.),<sup>52</sup> sowie auf das Kompositum συνπορεύεσθαι, «zusammen reisen».<sup>53</sup> Den letztgenannten Begriff, den er gelegentlich auch andersorts verwendet hatte,<sup>54</sup> konnte er aufnehmen, indem er das Zusammentreffen Jesu mit den Frauen Mt 28,9a für seine Erzählung von einer Begegnung bzw. einem Entgegenkommen zu einem Näherkommen aus der gleichen Richtung, dem Einholen und schließlich dem Mitwandern (συνπορεύετο αὐτοῖς, Lk 24,15) abwandelte.<sup>55</sup> Lk würde demnach in Jesus einen Weggefährten der beiden Emmausjünger sehen, vergleichbar dem Reisebegleiter, den sich Tobias nach dem Auftrag seines Vaters suchen sollte: «Such dir einen Mann, der mit dir reisen wird» (ὃς συμπορεύσεται σοι, Tob 5,3).

Tobias macht sich auf die Suche und findet einen Gefährten, zu dem der Vater auch sein Einverständnis gibt (Tob 5,9.12.17). Die beiden Männer brechen auf (6,1). Nach mancherlei Begebenheiten kommt ihre gemeinsame Wanderung zu einem glücklichen Ende. Sie kehren heim nach Ninive. Die Analogie zur Emmauserzählung besteht hier nur teilweise; denn der Weg Jesu mit den beiden Jüngern endet bereits am Zielort des Hinwegs. Im Abschluß der gemeinsamen Reise gibt es aber wiederum sprachliche Anklänge:

Tob 11,1 «und er zog dahin (ἐπορεύετο), bis sie sich Ninive näherten» (ἐγγίσαι).

Lk 24,28 «und sie näherten sich (ἤγγισαν) dem Dorf, zu dem sie hingen» (ἐπορεύοντο).

2. Der Vater Tobit wünscht seinem Sohn, daß Gottes Engel ihn und den Gefährten auf der Reise begleiten möge; in dieser Zuversicht tröstet er auch die besorgte Mutter (Tob 5,17.22). Er ahnt nicht, daß sich sein Wunsch in der Person des Gefährten bereits erfüllt hat. Dieser hatte sich ihm zwar als sein Stammesbruder Asarja vorgestellt (V. 13), in Wahrheit war er jedoch der Engel Rafael. Weder Tobit noch sein Sohn Tobias wußten davon (vgl. V. 4). In vergleichbarer Weise wandert

<sup>50</sup> Auch abgesehen von einer möglichen Einwirkung von Mt und Tob auf die Emmauserzählung stellt πορεύεσθαι im lk Gebrauch eine «Vorzugsvokabel» dar; vgl. *Wanke*, Emmauserzählung, 25.

<sup>51</sup> Tob 6,1; 11,1.4 sowie 29 weitere Vorkommen.

<sup>52</sup> Tob 5,5f.9.17; 6,18; 11,6.

<sup>53</sup> Von den Stammesbrüdern des Tobit: Tob 1,3; vom Reisegefährten des Tobias: 5,3.9.12; vom begleitenden Engel: 5,17.22.

<sup>54</sup> Lk 7,11; 14,25 (im NT nur noch Mk 10,1).

<sup>55</sup> Siehe Anm. 42.

Jesus unerkannt an der Seite der Emmausjünger: «Ihre Augen aber waren gehalten, sodaß sie ihn nicht erkannten» (Lk 24,16). Auch in dieser Hinsicht kann Lk aus der Tobiaserzählung eine Darstellungshilfe gewonnen haben: Der von den Toten Aufgestandene hat eine übernatürliche Gestalt angenommen. Sein Erscheinen kann mit dem Auftreten eines Engels in Menschengestalt verglichen werden, ähnlich wie es von Rafael an der Seite des Tobias berichtet wird.

Erst am Ende der gemeinsamen Reise erkennt Tobias – erkennen die Emmausjünger –, wer der Gefährte tatsächlich gewesen ist: Asarja gibt sich als Engel Rafael zu erkennen (Tob 12,15);<sup>56</sup> Jesus bricht vor den Jüngern das Brot (Lk 24,30). Damit setzt er ein Zeichen, dessen Bedeutung ihnen nicht zweifelhaft sein kann.<sup>57</sup> Es enthebt ihn der Notwendigkeit, seine Identität mit dem Gekreuzigten ausdrücklich behaupten zu müssen. Die Zusammenschau des soeben Erlebten – Schriftdeutung (VV. 25–27) und Mahlszene – lassen den beiden Wanderern nur den einen Schluß zu, daß es sich um Jesus handeln müsse, der demnach nicht im Grab verblieben sein kann (vgl. VV. 12.24), sondern lebt: «Ihnen wurden die Augen geöffnet, und sie erkannten ihn» (V. 31a; vgl. V. 35).<sup>58</sup> Die Vermittlung übernatürlicher Einsicht mit Hilfe von Zeichen entspricht lk Darstellungsart.<sup>59</sup> Insofern wählt er einen anderen Ablauf als die biblische Erzählung. Dies kann ihm zugestanden werden, ohne deshalb die allgemeine Ausrichtung an der Tobiasgeschichte bestreiten zu müssen.

Zusätzlich zu der sachlichen Parallele, die in der abschließenden Selbstoffenbarung liegt, läßt sich eine andersgeartete Analogie aufzeigen. Tobit war erblindet (Tob 2,10). Rafael, der himmlische Weggefährte des Tobias, weiß: «Dein Vater wird die Augen öffnen; ... er wird dich sehen» (11,7f). Mit seiner Hilfe bringt Tobias dem Vater Heilung von dem Augenleiden, sodaß er seinen Sohn wieder sehen kann (VV. 11–13). Auch bei Lk geht es um eine Heilung von Blindheit. Die (geistigen) Augen der Emmausjünger waren geblendet, sodaß sie Jesus nicht

<sup>56</sup> Vgl. J. Kremer, Die Osterevangelien – Geschichten um Geschichte, Stuttgart-Klosterneuburg 1981, 128: «Rafael begleitet in Menschengestalt und unerkannt den jungen Tobias»; J. M. Nützel, Da gingen ihnen die Augen auf. Wege zu österlichem Glauben, Freiburg-Basel-Wien 1986, 35: «Tobias wandert lange mit dem Engel Rafael, ohne um seine Identität zu wissen; erst unmittelbar bevor dieser sich wieder den Blicken entzieht, gibt er sich zu erkennen».

<sup>57</sup> Vgl. Lk 9,16; 22,19; s. Anm. 89. – Zur Problematik «Brotbrechen – Herrenmahl» vgl. W. Schenk, Die Einheit von Wortverkündigung und Herrenmahl in den urchristlichen Gemeindeversammlungen, in: J. Rogge - G. Schille (Hgg), Theologische Versuche, II, Berlin 1970, 65–92, hier 77–79; B. P. Robinson, The Place of the Emmaus Story in Luke-Acts, in: NTS 30 (1984) 481–497, hier 487–494.

<sup>58</sup> Vgl. 2 Kön 6,17. Weitere atl. Vergleichsstellen notiert Wanke, Emmauserzählung, 36f.

<sup>59</sup> Vgl. Lk 1,20.64; 2,11f.16 (vgl. Jes 1,3); 5,4–9; Apg 13,11f.

erkannten (Lk 24,16). Ihr himmlischer Weggefährte und Tischgenosse erklärt ihnen die Schriften und «öffnet» ihnen dadurch die Herzen zum Glauben an die Verherrlichung des Christus (VV. 25–27; vgl. V. 45f); durch das Brotbrechen öffnet er ihnen die Augen, sodaß sie ihn erkennen können (V. 30f). Ob Lk die Brücke von realer zu geistiger Erblindung und Augenöffnung so unmittelbar schlagen wollte? Jedenfalls erscheint die Beobachtung wichtig genug, um vermerkt zu werden.

Sofort nachdem der Reisebegleiter seine wahre Identität offenbart hatte, entschwindet er. Von Rafael, der sich vor Tobit und Tobias zu erkennen gab, heißt es: «Als sie wieder aufstanden, sahen sie ihn nicht mehr» (Tob 12,21); von Jesus bei den Emmausjüngern: «Und er wurde von ihnen weg unsichtbar» (ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν, Lk 24,31b). Im Wortlaut des Lk klingt zwar eine andere Schriftstelle mit,<sup>60</sup> sachlich ist aber die Entsprechung zur Tobiasgeschichte gegeben.

3. a) Die Reise des Tobias nimmt ihren Ausgang von Ninive (Tob 5,17; vgl. 1,3.19.22) und führt nach Ekbatana (6,10; 7,1). Hier verbleibt er eine Zeitlang. Inzwischen zieht Asarja in seinem Auftrag nach Rages in Medien und kehrt wieder zurück (9,1–6). Tobias heiratet Sara (7,13f). Nach der Hochzeitsfeier bricht er auf (10,7–9). Zusammen mit Asarja, seiner Ehefrau und ihrem Anhang kehrt er nach Ninive zurück (10,10–11,4). Die Route, die Tobias und Asarja gemeinsam gegangen sind, ist demnach durch die Stationen Ninive und Ekbatana markiert, sowohl der Hinweg als auch die Rückreise. Für die Tobiaserzählung war die gemeinsame Heimkehr zum Ausgangsort von Bedeutung; denn Asarja sollte Sorge tragen, daß Tobias wohlbehalten zu seinen Eltern zurückkehrte (5,16; 12,3). Anders verhält es sich in der Emmauserzählung. Der Unbekannte, der sich den Jüngern anschloß, reiste nicht in ihrem Auftrag. Er hatte, wie es ihnen zunächst erscheinen mußte, für eine gewisse Strecke zufällig denselben Weg (Lk 24,15.28). Hinsichtlich der Rückreise gab es für Lk daher keine Veranlassung, eine Analogie zur Tobiasgeschichte herzustellen. Die Unterbrechung der Wanderung am Ziel des Hinwegs bot die Gelegenheit zum gemeinsamen Mahl und damit zum enthüllenden Zeichen des Brotbrechens. Daß die Offenbarung des himmlischen Reisebegleiters einmal erst nach der Heimkehr an den Ausgangsort (Tob 12,15),

<sup>60</sup> Der Tempelräuber Heliodor wird von zwei Engeln, «jungen Männern», gezüchtigt, dann aber doch am Leben gelassen (2 Makk 3,26f.33). Nachdem sie ihm die Verschönerung mitgeteilt hatten, heißt es: «Nach diesen Worten entschwanden sie» (ἀφανεῖς ἐγένοντο, V. 34). – Zur Beziehung zwischen der Selbstoffenbarung Jesu und seinem Entschwinden vgl. Perrot, Emmaüs, 164: «Avant, Jésus se fait voir sans se laisser reconnaître; maintenant, il se fait reconnaître, sans plus se laisser voir». Die gleiche Relation besteht auch für Rafael in der Tobiaserzählung.

das andere Mal bereits nach dem Eintreffen am Endpunkt der Hinreise erfolgte (Lk 24,31; vgl. V. 35), erklärt sich somit zwanglos aus den abweichenden Intentionen der beiden Erzählungen.

Die Emmausjünger sind Angehörige der christlichen Kerngemeinde (24,9–13,24). Ihre Wanderung geht von Jerusalem aus (V. 13), wo sie am Ostermorgen mit ihren Glaubensbrüdern versammelt waren, und führt sie wieder dorthin zurück (V. 33). Was die beiden Jünger betrifft, ist also – in Analogie zur Tobiaserzählung – die Identität von Ausgangsort und Endpunkt der Reise wiederum vorhanden.

b) Anders als im Buch Tobit geht die Erzählung des Lk nicht von Ninive, sondern von Jerusalem aus. Folglich mußte auch Ekbatana als Ziel der gemeinsamen Reise (siehe Abs. a) ausscheiden. Angemessen war vielmehr ein Ort, der von Jerusalem aus erreicht werden konnte. Er durfte nicht weiter als eine Tagereise entfernt sein, wenn nämlich die Offenbarung des Auferstandenen noch im Verlauf des Ostertages erfolgen sollte.<sup>61</sup> Hier besteht zwangsläufig ein Unterschied zur Reise des Tobias, die sich über Tage und Wochen hinzog.<sup>62</sup> Bei den zwei Jüngern lag es nahe, an eine Ortschaft in Judäa zu denken. Der biblischen Vorgabe entsprechend sollte es wohl ein Name sein, der den Lesern aus der Schrift bekannt war. Lk entscheidet sich für Emmaus, für die Stätte also, an der Judas der Makkabäer den ruhmvollen Sieg über Gorgias, den Feldherrn des (Lysias, bzw. des) Königs Antiochus IV. Epiphanes, erkämpft hatte.<sup>63</sup>

Zur Lage des Lk Emmaus gibt es verschiedene Hypothesen.<sup>64</sup> Hier wird angenommen, daß der Verfasser an den biblisch und historisch (bei Flavius Josephus) bezeugten Ort dachte, der später Nikopolis, danach Amwas genannt wurde. Dieses Emmaus liegt 176 Stadien (etwa 32,5 km) von Jerusalem entfernt.<sup>65</sup> Eine so bemessene Strecke war für die Intention des Lk nun aber zu weit; denn einerseits war die Einkehr der drei Wanderer in Emmaus an die Zeit des Spätnachmittags gebunden (Lk 24,29),<sup>66</sup> andererseits mußten die beiden Jünger noch «zur gleichen Stunde» nach Jerusalem aufbrechen und im Laufe des Abends bei den «Elf» eintreffen (V. 33). Das verlangten sowohl die in seinem Evangelium erkennbare Festlegung der Erschei-

<sup>61</sup> Darin liegt, trotz der späteren Tageszeit, eine Analogie zum mt Erscheinungsbericht vor den Frauen (vgl. Abs. II.C.3.a).

<sup>62</sup> Vgl. Tob 6,1; 8,8.19; 9,5; 10,7.

<sup>63</sup> Vgl. 1 Makk 3,38–40.55–57; 4,1–25.

<sup>64</sup> Vgl. Wanke, Emmauserzählung, 37–42; ders., 'Εμμαιούς, in: EWNT I, 1082f; Ernst, Lk, 658f.

<sup>65</sup> Vgl. Wanke, Emmauserzählung, 39f.

<sup>66</sup> Siehe Abs. D.2.c; IV.2.

nungen auf den Ostertag – die Abend- und Nachtzeit eingeschlossen – als auch die Tobiasgeschichte, an der er, wie vermutet wird, seine Erzählung ausrichtete. Analog zu Tobias, der nach Ninive heimkehrte, läßt sie erwarten, daß die Emmausjünger ihrerseits nach Jerusalem zurückgingen. Um aber die doppelte Strecke bewältigen zu können, war eine weit geringere Entfernung zu erwarten, als sie für das geschichtliche Emmaus zutraf.<sup>67</sup> Lk legt sie auf den vertretbaren Abstand von 60 Stadien (etwa 11 km) fest.<sup>68</sup> Seine Angabe stellt demnach keine historische, sondern eine literarische Größe dar, bedingt durch die Notwendigkeiten, die sich aus der Abstimmung der berichteten Vorgänge ergaben. Sie gibt keine Auskunft darüber, ob ihm genauere Kenntnisse fehlten oder nicht.<sup>69</sup> Sie rechnet auch nicht damit, unter geographischen Gesichtspunkten überprüft oder widerlegt zu werden, sondern sie hat ihre Geltung einzig innerhalb des Rahmens der Lk Erscheinungserzählung.

Die verschiedenen Beobachtungen, die sich im Vergleich mit der Tobiasgeschichte ergeben haben, führen zu folgender Bewertung:

Natürlich kann nicht erwartet werden, daß die Begebenheiten des Buches Tobit, die sich für die Reise des Tobias über eine längere Zeit hinziehen, in der Erzählung von den zwei Jüngern, deren Handlung sich auf einen Nachmittag und Abend beschränkt und im LkEv weniger als ein Kapitel füllt, in vergleichbarer Weise aufgenommen sein sollten. Dennoch konnte eine Reihe bemerkenswerter Entsprechungen nachgewiesen werden. Sie finden eine naheliegende Erklärung, wenn die vertraute biblische Geschichte von der Wanderung in der Begleitung eines Engels bei Lk im Hintergrund stand und ihm in mancher Hinsicht den Rahmen lieferte, innerhalb dessen er die Emmauserzählung entwerfen konnte, um durch sie seinen Glauben und seine Vorstellung von der Erscheinung des Auferstandenen darzustellen.

---

<sup>67</sup> Anders urteilt C. Kopp, Die heiligen Stätten der Evangelien, Regensburg <sup>2</sup>1964, 448f. Unter Einbeziehung von Abkürzungen und bei Hinzunahme eines Reitieres hält er 320 Stadien für eine vertretbare Tagesleistung. Dagegen spricht aber vor allem, daß die beiden Jünger dann die Hälfte der Gesamtstrecke während der Abendzeit und bei ansteigendem Gelände zurücklegen mußten.

<sup>68</sup> Der Text des Sinaiticus und anderer Codd. die *ἐκατόν* einfügen und so auf 160 Stadien kommen, hat keinen Anspruch auf Echtheit.

<sup>69</sup> Nur im Ergebnis, nicht aber in der Begründung, ist daher Wanke, Emmauserzählung, 42 zuzustimmen, wenn er feststellt: «Die Angabe ›60 Stadien‹ wird auf Lukas zurückgehen. Lukas läßt auch an anderen Stellen seines Evangeliums erkennen, daß er über die Geographie Palästinas nicht sonderlich gut informiert ist»; ähnlich Dillon, Eye-Witnesses, 87f.

### C. Der Deuter des göttlichen Ratschlusses

1. Die beiden Jünger kannten auf ihrer Wanderung nur ein Thema: die Vorgänge der letzten Tage, angefangen von der Festnahme Jesu bis zu seinem Tod am Kreuz, darüber hinaus die Berichte der Frauen von ihrem Besuch am Grab sowie die Bestätigung des leeren Grabes durch Petrus, der ihre Angaben an Ort und Stelle nachgeprüft hatte (Lk 24,12.23f). Die Erscheinung der Engel und die Auferstehungsbotschaft nahmen sie den Frauen nicht ab. Sie glaubten ihnen ebensowenig wie die Apostel und die anderen Jünger (V. 11.25). Dementsprechend waren sie von Erregung, Traurigkeit, Enttäuschung (V. 21a) und Zweifeln erfüllt. Dem unbekannten Gefährten entgeht die gedrückte Stimmung nicht, und er fragt sie nach der Ursache (V. 17).

Hinsichtlich der Worte, die der Mitreisende an die Jünger richtet, geht die Textüberlieferung auseinander. Die meisten Handschriften, unter ihnen Cod.A<sup>corr</sup>, sehen ihre Traurigkeit in die Frage Jesu einbezogen:

«Was sind das für Worte, die ihr unterwegs miteinander wechselt, und weshalb seid ihr traurig» (wörtlich: «und ihr seid traurig», καὶ ἔστε σκυθρωποί)?

Andere wichtige Zeugen, Vertreter des sogenannten «westlichen Textes», beschränken sich auf eine sachliche Anfrage und weisen die Betrübnis der Reaktion der Jünger zu, die ihren Schritt anhalten:

«Was sind das für Worte, die ihr unterwegs miteinander wechselt? Und sie blieben traurig stehen» (καὶ ἐστάθησαν σκυθρωποί).

Die letztgenannte Fassung wird von den meisten Herausgebern des Textes und den Erklärungen bevorzugt,<sup>70</sup> dennoch dürfte sie sekundär sein.<sup>71</sup> Sprachlich erscheint sie gefälliger. Vermutlich hat der Bearbeiter den Schlusssatz aus der Frage herausgenommen, um die Konstruktion zu glätten. Für die Lk Darstellung wird hier also angenommen, daß Jesus selbst die Jünger nach ihrer Traurigkeit befragt. Diese antworten (V. 18), nicht indem sie stehenbleiben, sondern während sie mit ihm ihren Weg zu dritt fortsetzen.

<sup>70</sup> Vgl. *Wanke*, Emmauserzählung, 56.

<sup>71</sup> Mit dieser Ansicht folge ich *H. J. Vogels*, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Freiburg 1955. Auch gegenüber der Neubearbeitung von *E. Nestle - K. Aland* verdienen die Entscheidungen des Bonner Textkritikers immer noch Beachtung, m. E. oft genug auch den Vorzug (s. u. Anm. 73.78).



Einer der beiden Jünger, Kleopas,<sup>72</sup> stellt dem Mitreisenden eine Gegenfrage. Er bekundet sein Erstaunen über die Unkenntnis des Fremden von den Vorgängen in Jerusalem während der letzten Tage (V. 18). Dessen Rückfrage wiederum gibt den beiden Gelegenheit, die Vorgänge aus ihrer Sicht darzulegen (VV. 19–24), wobei sie hervorheben, daß seit der Kreuzigung des Jesus aus Nazaret inzwischen schon der dritte Tag gekommen ist (V. 21b). Nun ergreift der Begleiter das Wort zu einer ausführlichen Stellungnahme. Er tadelt ihr Unverständnis und ihren mangelnden Glauben und weist nach, daß das Leiden des Christus die notwendige Voraussetzung war,<sup>73</sup> um in seine Herrlichkeit eingehen zu können (V. 25f). Ausgehend von Mose und den Propheten zieht er die Gesamtheit der Schriften heran, um sie im Hinblick auf sich selbst und auf das, was mit ihm geschehen mußte (τὰ περὶ αὐτοῦ), auszulegen (V. 27; vgl. V. 19).<sup>74</sup>

Als die Gruppe sich dem Dorf Emmaus nähert, wird das Gespräch unterbrochen (V. 28). Von dem Eindruck, den die Schrifterklärung Jesu auf die Jünger gemacht hatte, erfahren wir erst, nachdem sie ihn erkannt hatten: «Brannte nicht das Herz in uns, als er unterwegs zu uns sprach (und) als er uns die Schriften erschloß» (V. 32)?<sup>75</sup>

In den Aussagen der Schrift ist der Wille Gottes niedergelegt. Indem Jesus unter Berufung auf Mose, die Propheten und alle Schriften nachweisen kann, daß das Leiden des Christus die Vorbedingung zu seiner Verherrlichung und Auferstehung darstellte, legt er den Beweis vor, daß dieses «müssen» in der Vorsehung Gottes begründet war.<sup>76</sup> So findet das Geschehen der zurückliegenden drei Tage, das die

<sup>72</sup> Vgl. Wanke, Emmauserzählung, 24. Zur Frau des Klopas s. o. Anm. 10. – Ob Kleopas eine historische Persönlichkeit der Urgemeinde war oder ob eine literarische Bildung des Lk vorliegt, mag dahingestellt bleiben. In jedem Fall verlangte das Heraustreten des einen Jüngers, der Jesus antwortete, aus der Anonymität des Paares, daß sein Name genannt wurde.

<sup>73</sup> V. 26 ἔδει entspricht dem δεῖ der Leidensankündigungen Lk 9,22; 17,25; 22,37, die in die Osterbotschaft der Engel 24,7 übernommen wurde (s. o. Anm. 26. 36). Siehe auch V. 44 sowie die gut bezeugte und nach Vogels, *Novum Testamentum* vorzuziehende Lesart zu V. 46: οὕτως γέγραπται καὶ οὕτως ἔδει παθεῖν τὸν Χριστόν. – Zum heilsgeschichtlichen «Muß» des Christus vgl. Wanke, Emmauserzählung, 91–95.

<sup>74</sup> Vgl. VV. 44–46. – Anderorts im NT, vor allem in den Berichten der Apg und bei Paulus, sind es die Glaubensboten, die die Schriften auf Jesus hin auslegen. Hier tritt Jesus selbst für die eigene Person als Hermeneut auf. In diesem Sinne hatte Lk bereits die Szene in der Synagoge zu Nazaret gestaltet. Nachdem Jesus die Stelle Jes 61,1f vorgelesen hatte, stellte er fest: «Heute hat sich diese Schrift vor euren Ohren erfüllt» (Lk 4,21).

<sup>75</sup> Vgl. Wanke, Emmauserzählung, 99. Zum Bild des im Innern brennenden Herzens vgl. Ps 39(38),4.

<sup>76</sup> Vgl. Apg 2,23–28.

Emmausjünger in ihrer Betrübnis, ihrem Unverständnis und ihrem Unglauben nicht begreifen konnten, durch den Fremden, dem sie es vorlegen, seine Erklärung und Einordnung in den göttlichen Heilsplan. Ihr Weggefährte erweist sich als Deuter des göttlichen Ratschlusses.

2. Besteht die Möglichkeit, daß Lk für das Bild, das er vom Auferstandenen als Deuter des göttlichen Ratschlusses zeichnet, auf eine biblische Vorlage zurückgreifen konnte? Der nachstehende Versuch, die Frage zu beantworten, geht von V. 17 aus. Der Verfasser verwendet dort das Adjektiv *σχυθρωπός*, das mit «trübe, finster blickend», «betrübt», «bekümmert» wiedergegeben werden kann. Im NT kommt es nur hier und – ohne näheren Bezug – Mt 6,16 vor. Auch in der Septuaginta wird es sehr selten gebraucht.<sup>77</sup> Eine Stelle darf jedoch besondere Aufmerksamkeit beanspruchen. Sie ist Bestandteil der Josefsgeschichte (Gen 40,7). Um ihre Bedeutung zu erfassen, muß sie von der vorliegenden Handlung her beurteilt werden. Dabei stellt sich heraus, daß mehrfache Analogien zur Emmauserzählung bestehen:

a) Beiderseits ist die Rede von zwei Personen: Der Mundschenk des Pharaos und der Hofbäcker (Gen 40,1ff) – die Emmausjünger Kleopas und sein Gefährte (Lk 24,13.18).

b) In beiden Fällen treten Ereignisse ein, deren Sinn sie nicht deuten können: Die ägyptischen Häftlinge haben Träume, die sie nicht verstehen (Gen 40,5–8a) – die Emmausjünger sind ratlos wegen der Vorgänge um Jesus aus Nazaret (Lk 24,14; vgl. VV. 19–24).

c) Ein Dritter kommt hinzu: Josef (Gen 40,6a) – Jesus (Lk 24,15).

d) Dieser Dritte bemerkt ihren Kummer und befragt sie danach: «Wie (kommt es), daß eure Gesichter heute betrübt (*σχυθρωπά*) (sind)»? (Gen 40,7) – «Was sind das für Worte, die ihr unterwegs miteinander wechselt, und (weshalb) seid ihr traurig» (*σχυθρωποί*)? bzw.: ... «und sie blieben traurig stehen» (Lk 24,17).

e) Der Dritte fordert die beiden anderen auf, den Grund ihrer Traurigkeit zu nennen: Josef läßt die Mitgefangenen ihre Träume schildern (Gen 40,8) – Jesus gibt den Jüngern durch seine Rückfrage den Anlaß zur Berichterstattung (Lk 24,19a).

f) Der Dritte vermag zu erklären, was den anderen unverständlich geblieben war: Josef kann die Träume deuten, da er von Gott die Gabe dazu erhalten hat: «Kommt die Auslegung (der Träume) nicht durch Gott»? (Gen 40,8) – der auferstandenen Jesus als der Christus kann den Ratschluß Gottes erklären, der in den Schriften über ihn bezeugt wird (Lk 24,25–27).

<sup>77</sup> Außer Gen 40,7 (sowie Theodotion Dan 1,10) ist nur Sir 25,23 belegt; vgl. W. Bieder, *σχυθρωπός*, in: TWNT VII, 451f.

g) Beiderseits kommt der Zeitspanne von drei Tagen große Bedeutung zu: Sowohl die drei Weinranken als auch die drei Körbe bezeichnen drei Tage (Gen 40,12f.16.18f). «Am dritten Tag» (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ), dem Geburtstag des Pharaos, gehen die beiden Träume, jeder auf seine Weise, in Erfüllung (VV. 20–22) – die Emmausjünger verweisen darauf, daß seit der Kreuzigung Jesu heute bereits der dritte Tag gekommen ist (τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει σήμερον, Lk 24,21),<sup>78</sup> der Tag also, an dem der Menschensohn nach der Vorhersage Jesu und der Botschaft der Engel auferstehen sollte (V. 7). Eben an diesem Tag erscheint Jesus den Jüngern (vgl. V. 13). Er gibt sich ihnen zu erkennen, sodaß die betrüblichen und bis dahin unverständlichen Ereignisse «am dritten Tag» ihre Wendung erfahren und sie ihren Sinn im Heilsplan Gottes begreifen können (VV. 30–32).

Gewiß darf das Bemühen, Parallelen zu entdecken, nicht in überzogene Auswertungen ableiten. Auch ist einzuräumen, daß die Anfrage Josefs wegen der Traurigkeit der beiden Mithäftlinge, in die das beiderseits bezeugte σκυθρωπός eingebettet ist, bei Lk ihre volle Entsprechung erst dann hat, wenn man sich bei uneinheitlicher Textüberlieferung anders als meistens üblich entscheidet (Abs. 1). Aber das Zusammentreffen mehrerer und teilweise recht deutlicher Entsprechungen erscheint doch so bemerkenswert, daß eine zufällige Übereinstimmung wohl ausscheiden muß. So darf angenommen werden, daß Lk die Josefserzählung mitbedacht hat, als er die Szene der wandernden Jünger im Gespräch mit Jesus ausmalte. Der Auferstandene hilft ihnen, die Vorgänge um seinen Tod und seine Verherrlichung aus dem göttlichen Ratschluß heraus zu begreifen, der in den Schriften bekundet ist und der am dritten Tag zur Erfüllung kommt. Jesus gleicht darin dem ägyptischen Josef, der mit Gottes Hilfe die Träume der beiden Mithäftlinge auslegte, die am dritten Tag so eintrafen, wie es ihnen bestimmt war und wie er vorhergesagt hatte.

#### D. «Betlehemitische Gastfreundschaft»

1. Als sich die Gruppe dem Dorf nähert, zu dem die Jünger unterwegs waren, gibt Jesus vor, weiterziehen zu wollen (Lk 24,28). In Bewahrung seiner Anonymität handelt er folgerichtig; denn die Jünger mußten bisher annehmen, daß der Fremde nur zufällig ein Stück Wegs mit ihnen gemeinsam hatte. Wenn er als Ziel ebenfalls Emmaus genannt hätte, wäre es wohl nicht dasselbe Haus gewesen. Er hätte sich verabschieden müssen, um bei seinem eigenen Gastgeber einzukehren. Nun erweckt er den Eindruck, als ob er einen anderen Ort erreichen wolle. Das lassen die

<sup>78</sup> Mit *Vogels*, *Novum Testamentum* wird σήμερον als ursprünglich angesehen.

beiden Jünger aber nicht zu. Sie verweisen auf den anbrechenden Abend und drängen ihren Begleiter, die Wanderung für diesen Tag zu beenden und bei ihnen zu übernachten. Er willigt ein (V. 29). Jesus hatte, wie Lk es darstellt, ihre Bitte vorhergesehen und eingeplant, um einen geeigneten Anlaß zur Selbstoffenbarung zu finden. Dieser bot sich bei dem der Nachtruhe vorausgehenden Mahl (V. 30a). Noch immer waren die Jünger gehindert, ihn zu erkennen (vgl. V. 16). Erst das Zeichen des Brotbrechens läßt die Schleier von ihren Augen fallen (V. 30b. 31a; vgl. Apg 9,18).

Das Begreifen der beiden Wanderer übersteigt den Fall der unerwarteten Begegnung mit einem Bekannten in mehrfacher Hinsicht. Da ist zunächst die Überraschung, daß der Reisebegleiter und Tischgenosse kein Fremder, sondern der ihnen hinreichend bekannte Jesus aus Nazaret ist, der von Gott in Wort und Tat ausgewiesene Prophet (vgl. V. 19). Hinzukommt das Verwundern, daß der Totgegläubte in Wirklichkeit lebt. Da sie aber wissen, daß er gekreuzigt und sein Leichnam ins Grab gelegt wurde, kann er nicht scheinot gewesen sein. So führt sie der nächste Schritt zu der Einsicht, daß er von den Toten auferstanden sein muß. Dies wird ihnen in dem Augenblick bewußt, als er, mit übernatürlichen Fähigkeiten ausgerüstet, unsichtbar von ihnen weg entschwindet (V. 31b).<sup>79</sup> Sie geben ihrer staunenden Freude Ausdruck, indem sie die Offenbarung beim Brotbrechen mit dem außergewöhnlichen Eindruck verknüpfen, den seine Schriftauslegung auf sie gemacht hatte (V. 32). Ihre Erregung ist so groß, daß sie trotz der Abendstunde wieder nach Jerusalem aufbrechen, um ihr Erlebnis dort mitzuteilen. Bei der Ankunft erfahren sie, daß der Herr auch dem Simon erschienen ist. Von daher sind die «Elf» und ihre Anhänger schon vorbereitet, um den Erscheinungsbericht der Emmausjünger anzuhören, ohne ihn sofort – wie bei den Frauen (V. 11) – als leeres Gerede abzulehnen (VV. 33–35).

2. Wie steht es für das Eintreffen in Emmaus und das Abendmahl um die Möglichkeit, daß die Lk Darstellung von einer biblischen Vorgabe beeinflusst sein könnte? Einige Beobachtungen scheinen dem zunächst entgegenzustehen. So ist das Brotbrechen jedenfalls in den Evangelien vorgegeben (Lk 9,16 parr; 22,19 parr). Andere für Lk charakteristische Begriffe und Aussagen sind in seinem Doppelwerk auch außerhalb der Emmauserzählung nachgewiesen, z. B. die bedrängende Gastfreundschaft (παράβιζομαι, Lk 24,29; Apg 16,15), das Wort «Abend» (ἑσπέρα, Lk 24,29; Apg 4,3; 28,23), die Wendung «der Tag neigt sich» (mit κλίνω, Lk 9,12;

<sup>79</sup> Siehe Abs. B.2.

24,29). Hier wird deutlich, daß die Schilderung von der Ankunft in Emmaus und die Mahlszene dem 1k Sprachgebrauch entsprechen.<sup>80</sup>

Das Zugeständnis, daß Lk in seiner Sprache erzählt hat, schließt nicht aus, daß er zugleich von biblischen Berichten beeinflusst sein kann. Diese Annahme läßt sich für eine Szene aus dem Buch der Richter wahrscheinlich machen. Dort wird von einem Levit aus dem Gebirge Efraim berichtet, der seinen Schwiegervater in Betlehem aufsucht, um die Nebenfrau zurückzuholen, die ihn verlassen hatte und zu ihrem Vater zurückgekehrt war. Der Schwiegervater nimmt den Levit herzlich auf. Nach drei Tagen will der Gast abreisen und zusammen mit seiner Nebenfrau heimkehren. Auf Drängen des Gastgebers übernachtet er noch einmal bei ihm. Auch am fünften Tag bleibt er bis zum späten Nachmittag. Trotz erneuten Drängens läßt er sich jedoch nicht überreden, eine weitere Nacht zu bleiben. So bricht er auf und tritt die Heimreise an (Ri 19,1–10).

Eine direkte Beziehung der atl. Geschichte zur Emmauserzählung besteht nicht. Im einzelnen gibt es jedoch auffällige Entsprechungen:

a) Ein Mann, der seine Reise fortsetzen will, wird zum Bleiben gedrängt: Der Schwiegervater in Betlehem drängt den Levit (καὶ ἐβιάσατο αὐτόν, Ri 19,7a) – die Emmausjünger drängen Jesus (καὶ παρεβιάσαντο αὐτόν, Lk 24,29a).

b) Der Mann willigt in die Übernachtung ein: Der Levit, für die vierte Nacht (Ri 19,7b) – Jesus, nach der Ankunft in Emmaus (Lk 24,29c).

c) Der Grund für die Aufforderung zum Übernachten kommt aus der fortgeschrittenen Tageszeit. Dabei besteht insofern eine besondere Übereinstimmung, als «Abend» und «Zur Neige Gehen des Tages» nur hier beiderseits verknüpft sind: Am fünften Tag bittet der Schwiegervater seinen Gast zunächst nur: zu bleiben, «bis der Tag sich neigt» (ἕως κλίνη ἡ ἡμέρα, Ri 19,8). Später drängt er erneut: «Sieh doch, der Tag hat sich schon zum Abend geneigt» (εἰς ἑσπέραν κέκλιεν ἡ ἡμέρα, V. 9) – die Jünger drängen Jesus zu bleiben, «weil es auf den Abend hin ist und der Tag sich schon geneigt hat» (πρὸς ἑσπέραν ἐστὶν καὶ κέκλιεν ἤδη ἡ ἡμέρα, Lk 24,29b).<sup>81</sup>

<sup>80</sup> Vgl. Wanke, Emmauserzählung, 96–99.

<sup>81</sup> Vgl. E. Schweizer, Das Evangelium nach Lukas (NTD, 3), Göttingen<sup>18</sup> 1982, 245f. Er geht davon aus, daß «die Mahlszene (... mit der ... doppelten Zeitangabe V. 29)» vorgegeben ist, jedoch nicht in einer atl. Vorlage, sondern in einer schriftlichen Quelle der christlichen Tradition. Fiedler, Gegenwart, 139f, Anm. 38 möchte in der Verdopplung, unter (berechtigter?) Berufung auf J. Ernst (s. u. Anm. 86), einen Hinweis auf die frühchristliche Gottesdienstzeit vorfinden.

d) Die Gastfreundschaft schließt das gemeinsame Essen ein: In Betlehem wird reichlich gegessen und getrunken (Ri 19,4.6.8). Der Gast soll sich «durch einen Brocken Brot» (κλάσματι ἄρτου, V. 5), bzw. «durch Brot» (ἄρτω, V. 8) stärken – Jesus läßt sich mit den Jüngern (zum Mahl) nieder, «nimmt das Brot . . . und bricht es» (λαβὼν τὸν ἄρτον . . . καὶ κλάσας, Lk 24,30).

Das Zusammengehen von Ri 19,9 und Lk 24,29b (Abs. c) fällt so deutlich ins Auge, daß eine bewußte Anspielung vorausgesetzt werden darf. Anscheinend sieht Lk in der «betlehemitischen Gastfreundschaft» des Schwiegervaters ein Vorbild für das Verhalten der Emmausjünger. Bemerkenswert erscheint auch der Ri 19,5 erwähnte «Brocken Brot»: Sollte Lk hier das Stichwort gefunden haben, um eine Mahlszene zu gestalten, in der das aus den Evangelien vorgegebene «Brechen des Brotes» zum Offenbarungszeichen wurde, an dem die Jünger den Auferstandenen erkannten? Die Frage mag mit aller Vorsicht gestellt werden und als solche stehenbleiben. Es erscheint unsicher, ob sie beantwortet werden kann. Wohl darf in allgemeiner Weise festgehalten werden, daß die Geschichte von der herzlichen, ja aufdrängenden Gastlichkeit, die der Levit in Betlehem erlebte, gut geeignet war, den Evangelist in seiner Schilderung der Vorgänge bei der Ankunft der Dreiergruppe in Emmaus zu beeinflussen. Der Hinweis des Betlehemiten auf den herannahenden Abend kam ihm gelegen, weil er damit bei der Selbstoffenbarung des Auferstandenen an das Mahl am Abend vor dem Leiden anknüpfen konnte (vgl. Mt 26, 20 par Mk; Lk 22,14f).

## E. Zusammenfassung

Die Ausschau nach biblischen Handreichungen, die den Verfasser beim Entwurf seiner Emmauserzählung unterstützt haben können, führte zu folgenden Ergebnissen:

Bereits der Lk Bericht über die Frauen, die am Ostermorgen das Grab Jesu aufsuchen, ist durch atl. Vorstellungen bereichert worden. Das Auftreten der beiden Männer und das Verneigen der Frauen bis zur Erde erinnern an die zwei Engel, die den Herrn bei den Eichen von Mamre zu Abraham begleiteten. Diese vorausgehende Beobachtung an einer den Synoptikern gemeinsamen Perikope begünstigt die Erwartung, daß Lk auch dort, wo er Sondergut bietet, von biblischen Darstellungen angeregt wurde (Abs. A).

In großer Nähe zur Emmauserzählung steht die Tobiasgeschichte. Jesus, der fremde Weggefährte der beiden Jünger, gleicht dem Engel Rafael, der einst den jungen Tobias unerkannt begleitete. Erst am Ende der gemeinsamen Wanderung offen-

bart sich der himmlische Reisebegleiter. Ninive hat bei Lk seine Entsprechung in Jerusalem, während Emmaus als Gegenstück zu Ekbatana angesehen werden mag (Abs. B).

Die beiden Jünger sehen sich durch den Kreuzestod Jesu in ihren Erwartungen enttäuscht. Sie sind betrübt; denn sie können das, was da geschehen ist, nicht begreifen. Jesus erschließt ihnen den Sinn des Leidens, das der Christus als Durchgang zu seiner Verherrlichung erdulden mußte. Durch seine Auferstehung «am dritten Tag» hat Gottes Wille, wie ihn die heiligen Schriften bekunden, seine Erfüllung gefunden. Jesus als Deuter des göttlichen Ratschlusses erinnert an den ägyptischen Josef, der mit der von Gott verliehenen Gabe der Auslegung seinen beiden betrühten Mithäftlingen ihre Träume deuten kann. Sie treffen «am dritten Tag» so ein, wie er vorhergesagt hatte (Abs. C).

Bei der Ankunft in Emmaus wird Jesus von den beiden Jüngern gedrängt, bei ihnen zu übernachten. Da der Tag zu Ende ging, war es nicht angebracht weiterzureisen. Beim gemeinsamen Abendmahl bricht er ihnen das Brot. Sprachliche und inhaltliche Analogien verweisen auf den Besuch eines Leviten bei seinem Schwiegervater in Betlehem. Der Gast findet herzliche Aufnahme mit Übernachtungen und Bewirtungen. Durch einen «Brocken Brot» soll er sich stärken. Als er abreisen will, drängt ihn der Betlehemit zu bleiben, da der Tag sich schon zum Abend hin geneigt hat. Vermutlich hat die atl. Erzählung die abendliche Szene in Emmaus mit der Gastfreundschaft der Jünger gegenüber Jesus beeinflusst (Abs. D).

Insgesamt treten drei wichtige und schöne Darstellungen der Bibel aus dem Hintergrund der Emmauserzählung hervor. Für sich allein reichen sie zwar nicht aus, um die Lk Geschichte zu erklären, aber sie sind aus ihr auch nicht wegzudenken. Für die Konzeption seiner Ostererzählung fand Lk im Rückgriff auf das AT wertvolle Anregungen.

#### *IV. Der persönliche Anteil des Verfassers*

1. Die dargebotenen Ausführungen gelten dem Problem, ob die Emmauserzählung unter Verzicht auf Traditionen oder Quellen allein dem Evangelist zugewiesen werden kann. Eine derartige Fragestellung schließt ein, daß der Person des Verfassers besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird. Was ist das für ein Mann, der diese Geschichte schreiben konnte, der durch sie seinen Glauben an die Auferstehung des Jesus aus Nazaret bezeugen wollte? Ausgehend von den Hinweisen, die aus der Emmauserzählung kommen, soll versucht werden, einige Züge seiner Persönlichkeit aufzuzeigen.

Ein deutliches Merkmal ergibt sich aus den Beobachtungen des vorausgehenden Abschnitts (Abs. III). Der Verfasser muß ein sehr enges Verhältnis zu seiner Bibel gehabt haben. Sie gehört zu der geistigen Heimat, von der aus sein Denken und seine Vorstellungswelt bestimmt werden. Es ist anzunehmen, daß die Art, wie er die Emmauserzählung gedacht und beim Niederschreiben erlebt hat, auch in anderen Teilen seines Evangeliums, z. B. im Gleichnis vom verlorenen Sohn,<sup>82</sup> ihren Niederschlag gefunden hat.

Mit seinen synoptischen Vorgängern geht Lk davon aus, daß der Leidensweg des Menschensohnes bzw. des Christus dem Willen Gottes entsprach, wie er aus den heiligen Schriften erkennbar ist.<sup>83</sup> Darüber hinaus betont er, daß in ihnen auch seine Auferstehung vorhervorgerufen wurde.<sup>84</sup> In dieser Hinsicht stimmt er mit der Botschaft des Paulus überein.<sup>85</sup>

2. Der Verfasser ist ein Mann des Urchristentums, der sich im Gemeinschaftsleben der Gläubigen verwurzelt weiß. Er kennt die grundlegende Bedeutung, die der Feier des «Brotbrechens» zukommt (vgl. Apg 2,42.46; 20,7.11). Ihm ist bekannt – was auch Paulus voraussetzt (1 Kor 16,2) –, daß sich die Christen am ersten Wochentag, dem Tag der Auferstehung des Herrn, zu versammeln pflegen (Apg 20,7; vgl. Lk 24,1). Gelegentlich (Apg 20,7), vielleicht auch regelmäßig,<sup>86</sup> geschah dies zur Abend- und Nachtzeit (Apg 20,7.11). Mit Paulus stellt er heraus, daß in der Eucharistiefeier das Gedächtnis des Herrn begangen wird (Lk 22,19; 1 Kor 11,24f).<sup>87</sup> Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß er die Szene in Emmaus

<sup>82</sup> Siehe Anm. 49.

<sup>83</sup> Lk 22,37; Apg 8,32–35; 13,27.29; vgl. Mt 26,24 par Mk 14,21; Mt 26,54; 26,56 par Mk 14,49. Siehe auch Anm. 73.

<sup>84</sup> Lk 18,31–33; 24,26f.44–46; Apg 17,2f (11); (18,28). Auf die Parallele Lk 24,25–27 par Apg 26,22f verweist zutreffend *Dillon*, *Eye-Witnesses*, 142f. – Joh 20,9 dürfte von Lk 24,44–46 beeinflusst sein (s. Abs. II.A.2); vgl. auch *Zeller*, *Ostermorgen*, 153: «In V. 9 mit seiner an Lk 24,7.26f.44ff erinnernden Thematik könnte so ein alter Kern stecken». Er sieht die «Gemeinsamkeiten mit den Synoptikern darin» begründet, «daß sich schon dort wahrnehmbare *Tendenzen* in der vorjohanneischen Tradition verstärken» (aaO. 152).

<sup>85</sup> 1 Kor 15,3f; vgl. Röm 1,1–4.

<sup>86</sup> Vgl. *Ernst*, Lk, 663: «Vielleicht darf man hinter der Notiz von der anbrechenden Abendstunde sogar einen versteckten Hinweis auf die Gottesdienstzeit der jungen Gemeinde sehen». Diese Vermutung gilt unabhängig von der Verdopplung der Zeitangabe (s. o. Anm. 81).

<sup>87</sup> Zur Erklärung der Lk Fassung des Abendmahlberichts wird angenommen, daß Lk neben der synoptischen Vorgabe (wohl direkt) auch von 1 Kor her beeinflusst wurde; vgl. auch *R. Pesch*, Mk II, 368f; *ders.*, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis* (QD, 80), Freiburg-Basel-Wien 1978, 31–34.



nicht nur auf biblischem Hintergrund,<sup>88</sup> auch nicht nur in Anlehnung an das Abschiedsmahl Jesu vor seinem Leiden, sondern ebenso in Ausrichtung an den Mahlfeiern des Urchristentums, wie er sie selbst erlebte, dargestellt hat.<sup>89</sup> Durch das Abendmahl in Emmaus «begründet der Evangelist den Glauben der Gemeinde, daß der auferstandene Christus als Gastgeber ihre Mahlfeier «be-herrscht», daß somit im christlichen Gottesdienst die Selbsterschließung des verherrlichten Christus . . . immer wieder vollzogen wird».<sup>90</sup> Es ist demnach ein lebendiges, Gemeinschaft (κοινωνία) mit Christus und untereinander bewirkendes «Gedächtnis», das die Gläubigen erfahren, wenn der Kelch gesegnet und das Brot gebrochen wird (vgl. 1 Kor 10,16f). Mit dieser eucharistischen Ausrichtung steht Lk der Denkweise des Paulus nahe. Das österliche Mahl in Emmaus paßt zum Glaubensbild der paulinischen Gemeinden.

3. Offenkundig liegt in der Emmauserzählung ein «missionarischer Aspekt» vor.<sup>91</sup> Doch es sind nicht die Jünger, die jetzt ausziehen, um das Reich Gottes zu verkünden,<sup>92</sup> sondern der Auferstandene selbst kommt zu ihnen. Der gemeinsame Reiseweg bietet ihm Gelegenheit zum Gespräch, zur Unterweisung in den Schriften und zur Einführung in den Glauben an den Christus, der gelitten und durch seine Auferstehung den Zugang zur Verherrlichung gefunden hat. Ähnlich beschreibt Lk die Bekehrung des Äthiopiens durch den Wanderprediger Philippus, dem er den Titel «der Evangelist» zuerkennt (Apg 21,8).<sup>93</sup> Jesus und Philippus beeindrucken

<sup>88</sup> Siehe Abs. III.D.2.

<sup>89</sup> Siehe Anm. 57. Vgl. *Ernst*, Lk, 663. Er sieht im Abendmahl zu Emmaus ein «alltägliches Geschehen», daß Lk jedoch «im Lichte der frühchristlichen Eucharistiefeyer gesehen und dargestellt hat»; *J. M. Nützel*, Vom Hören zum Glauben. Der Weg zum Osterglauben in der Sicht des Lukas, in: *L. Lies* (Hg), *Praesentia Christi* (= Fs. J. Betz), Düsseldorf 1984, 37–49, hier 42: «Die Tischgemeinschaft wird in einer Weise geschildert, die an das letzte Abendmahl erinnert»; ähnlich *ders.*, *Augen*, 34.

<sup>90</sup> *Fiedler*, *Gegenwart*, 143. Vgl. *Dupont*, *disciples*, 192: «Ecrit à l'intention de lecteurs chrétiens, ce récit peut légitimement supposer qu'ils comprendront immédiatement le rapport qui unit dans leur foi la célébration de l'eucharistie et la reconnaissance de la présence du Ressuscité»; ähnlich aaO. 195.

<sup>91</sup> Vgl. *Wanke*, *Emmauserzählung*, 53.119.121. — *Dillon*, *Eye-Witnesses*, 105–108.153–156 sieht die missionarische Komponente im Brechen des Brotes zugrunde gelegt: «*The Master breaking bread with his followers is the Master sharing his mission and destiny with them*» (aaO. 107)!

<sup>92</sup> Vgl. Lk 9,1f par; 10,1.9.

<sup>93</sup> Die Perikope Apg 8,5–40 erscheint, ebenso wie die anderen Ausführungen (9,1–31; 9,32–11,18), zwischen 8,4a und 11,19b als Einschub. Darin wird insbesondere die missionarische Leistung des Philippus hervorgehoben (vgl. 8,5.12.35.40). Die Zeichen und Machterweise

die Menschen, mit denen sie unterwegs sind, durch die Beweiskraft ihrer Schriftauslegung so sehr, daß diese zum Glauben kommen: Den Jüngern brennt das Herz (Lk 24,32), der Äthiopier entschließt sich zur Taufe und wird mit Freude erfüllt (Apg 8,36–39).<sup>94</sup>

In welchem Verhältnis mag sich der Evangelist zu den vom ihm dargestellten Personen gesehen haben: auf der Seite Jesu und des Philippus oder auf der Seite der von ihnen beeindruckten Hörer? Wohl eher bei den Empfangenden. Vielleicht war er auch als Jünger Christi auf der Wanderung gewesen;<sup>95</sup> vielleicht war ihm ebenfalls das Geschenk zuteil geworden, von einem Missionar in das Verständnis der Schriften so eingeführt zu werden, daß ihm das Herz entbrannte. Mit guter Wahrscheinlichkeit dürfen wir voraussetzen, daß den Mitarbeitern des Paulus, die ihn auf seinen langen Reisen begleiteten, durch ihren begnadeten Lehrer Erlebnisse dieser Art gewährt wurden. Ob Lukas zu ihnen gehörte, ob er dem Heidenapostel vielleicht besonders nahestand, kann hier nicht erörtert werden.<sup>96</sup> Nur soviel darf gesagt sein, daß der «missionarische Aspekt», den der Verfasser sowohl in der Emmauserzählung als auch in der Geschichte des Äthiopiers erkennen läßt, aus der Sicht eines Paulusgefährten sehr wohl verständlich wird.

Der Versuch, aus der Emmauserzählung und einigen Vergleichsstellen Rückschlüsse auf die Person des Verfassers zu gewinnen, geschah unter drei Gesichtspunkten. Da ist einmal das enge Verhältnis zur Heiligen Schrift des AT. Sie bestimmte sein Denken und seine Vorstellung. In ihr sah er das Leiden und die Auferstehung des Christus im voraus verkündet. Weiterhin zu beachten ist seine Ver-

---

(VV. 6f.13) sowie seine Entrückung (V. 39) lassen erkennen, daß Gott ihn mit übernatürlichen Gaben ausgerüstet hat, um seine Predigt zu beglaubigen.

<sup>94</sup> Vgl. *Wanke*, Emmauserzählung, 122; *Kremer*, Osterevangelien, 129f; *Dillon*, Eye-Witnesses, 111f; *G. Schneider*, Die Apostelgeschichte (HThK, 5/1), Freiburg-Basel-Wien 1980, 503, Anm. 47; *E. Charpentier*, L'officier éthiopien (Ac 8,26–40) et les disciples d'Emmaüs (Lc 24,13–35), in: *Benzerath*, Pâque, 197–201.

<sup>95</sup> Mit dem Gefährten des Kleopas (Lk 24,18), dessen Namen er nicht angibt, hat der Evangelist gewiß nicht sich selbst gemeint (vgl. 1,2). Bemerkenswert erscheint aber, daß er gelegentlich, so von Theophylakt, als dieser beansprucht wurde; vgl. *Klostermann*, Lk, 234. Ein vom Liturgischen Institut Trier 1986 herausgebrachter Gemeindezettel druckt eine Buchillustration ab (Echternacher Evangeliar, Fol. 111v, Nürnberg), in der die Emmausjünger mit Lucas und Cleopas überschrieben sind. — Nach *Perrot*, Emmaüs, 166 könnte jeder Gläubige für den unbekannten Jünger seinen eigenen Namen eintragen: «... si le récit d'Emmaüs exerce toujours sur nous une telle fascination..., n'est-ce pas parce que le compagnon inconnu de Cléopas porte le nom de chacun des croyants?»

<sup>96</sup> An den Kol 4,14; Phlm 24 erwähnten Arzt Lukas ist nicht gedacht; vgl. meinen Aufsatz, Die Wir-Stellen der Apostelgeschichte und Timotheus, in *SNTU* 10 (1985) 63–92, hier 66f.

wurzelung im Leben der Gläubigen. In der gottesdienstlichen Feier des Brotbrechens erlebte er die Gemeinschaft mit ihnen und die geistige Verbundenheit mit dem auferstandenen Herrn Jesus. Schließlich fiel die missionarische Ausrichtung ins Auge, bei der Jesus selbst den wandernden Jüngern das Verständnis der Schriften und den Glauben erschließt. Lk beschreibt das Verhalten des Auferstandenen auf eine Art, wie er später ähnlich über Philippus berichtet und wie es für den wandernden Heidenapostel Paulus vorausgesetzt werden darf. Die Zusammenschau dieser Beobachtungen deutet auf einen Mann, der in das Umfeld des Paulus paßt. Die daraus folgende Annahme, daß die Emmauserzählung vielleicht die Glaubens- und Vorstellungswelt eines Paulusgefährten widerspiegelt, kann den Zugang zu ihr in besonderer Weise erschließen.

### *V. Ergebnisse*

Die vorgetragenen Gedanken gingen von der Überlegung aus, daß der Autor eines Buches bei Ausführungen, in denen er Sondergut vorlegt, möglicherweise als ihr Verfasser im eigentlichen Sinn, also als ihr Schöpfer, in Frage kommt. Für den Bereich der Emmauserzählung wurde diesem Problem nachgegangen.

Vorrangig war die Prüfung des Verhältnisses zu den anderen synoptischen Evangelien. Die Kenntnis des MkEv wurde vorausgesetzt, die des MtEv für möglich gehalten und als Arbeitshypothese zugrunde gelegt. Eine Erörterung der bei Mt und bei Lk gebotenen Ostererscheinungen, einmal vor den beiden Frauen und einmal vor den Emmausjüngern, ließ erkennen, daß wichtige Gemeinsamkeiten vorliegen: In der Tatsache, daß überhaupt — im Gegensatz zu Mk — Erscheinungen berichtet werden, sodann in der Feststellung, daß es sich beiderseits um «Vorausercheinungen» und um «Unterwegerscheinungen» handelt.

Reicher Ertrag kam aus der Anfrage bei biblischen Erzählstoffen. Anklänge oder deutliche Parallelen bestehen mit der Tobiasgeschichte, mit dem ägyptischen Josef als Deuter des göttlichen Ratschlusses sowie mit einer Episode im Buch der Richter, die von der Gastfreundschaft eines Betlehemiten berichtet. Der Gesamtbefund erscheint so beeindruckend, daß der Einfluß biblischer Vorgaben auf die Emmauserzählung mit guten Gründen behauptet werden darf.

Wenn Lk selbst der Schöpfer der Emmauserzählung gewesen sein sollte, ist vorzusetzen, daß sie Rückschlüsse auf seine Persönlichkeit zuläßt, oder umgekehrt gesagt: daß der Verfasser seine Glaubensüberzeugung, sein Denken und Empfinden in die Geschichte eingebracht hat. Der hohe Wert, den er seiner Bibel zumißt,

die Gestaltung der Mahlszene in Anlehnung an die Feier des Brotbrechens sowie die missionarische Ausrichtung der Erzählung lassen auf einen Mann schließen, der im Glauben und im Gemeinschaftsleben des Urchristentums beheimatet war, der vielleicht sogar zu den Weggefährten des Paulus gehörte.

Wie steht es also um die Beantwortung der Ausgangsfrage: Ist Lk in vollem Maße als Verfasser der Emmauserzählung anzusehen? Sie sollte und konnte nicht durch eine sichere Entscheidung geklärt werden. Als gut begründete Möglichkeit ist sie aber zu bejahen. Damit wird ein Standpunkt bezogen, der sich um eine Geschichte bemüht, in der der Lk Osterglaube und zugleich auch seine Erzählkunst besonders eindrucksvoll festgehalten sind.

Ein Wort noch zur Legitimität seiner Erzählung. Kann ihm das Recht zugestanden werden, seinen Lesern eine «erfundene» Geschichte vorzulegen? Vielleicht entschließen wir uns leichter zum Einverständnis, wenn nicht ausschließlich auf einer katechetischen Zielsetzung seines Evangeliums bestanden wird.<sup>97</sup> Was er mitgeteilt hat – und dies gilt auch von den anderen Evangelien –,<sup>98</sup> ist nicht nur um der Belehrung willen geschrieben, sondern auch als Ausdruck des eigenen gelebten Glaubens. Wenn er diesen mit Hilfe seiner an der Bibel und an der urchristlichen Erlebniswelt ausgerichteten Vorstellungskraft bekundet, sollten wir ihm unsere Zustimmung und unseren Dank nicht vorenthalten.

---

<sup>97</sup> Die Lk 1,3f ausgesprochene Motivation sollte nicht übermäßig betont werden; denn die Widmung hat neben ihrer wörtlichen Aussage vor allem eine literarische Funktion: Sie ermöglicht die Anknüpfung durch Apg 1,1, sodaß die beiden Bücher als Teile des Lk Doppelwerks ausgewiesen werden. Von dieser Absicht her muß damit gerechnet werden, daß der Evangelist seinem ersten Buch vielleicht erst nach dessen Abschluß den Prolog Lk 1,1–4 vorangestellt hat.

<sup>98</sup> Dabei ist das vierte Evangelium (trotz Joh 20,30f) nicht ausgenommen.